Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu

PATROLOGIE

Vol. I

Editura *Basilica* a Patriarhiei Române
Bucureşti - 2009

Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu

PATROLOGIE

Editura *Basilica*
a Patriarhiei Române

Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu

PATROLOGIE

Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu

PATROLOGIE

Vol. I

CARTE TIPĂRITĂ CU BINECUVÂNTAREA
PREAFERICITULUI PĂRINTE
DANIEL
PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

Editura ***Basilica*** a Patriarhiei Române
București - 2009

Corectura: Constantin SPĂIMUȘ
Mircea Adrian BĂICULESCU

Tipografia Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă
Consilier Patriarhal - Preot Valer ULICAN

© - 2009
Editura ***Basilica***
a Patriarhiei Române
ISBN 978-606-8141-02-2

Cuvânt înainte

Numărul impresionant de opere scrise și păstrate din literatura patristică, unicitatea, varietatea și originalitatea remarcabilă a multora din aceste opere și, nu în ultimul rând, profunzimea gândirii și patosul misionar, îmbinarea între harul divin și efortul uman, între evlavie și rațiune, care se degajă din paginile Sfinților Părinți, fac din *Patrologie* o disciplină importantă și fundamentală în formarea caracterului, personalității și conștiinței creștine a viitorilor slujitori ai Bisericii.

Iată de ce elaborarea unui curs academic de *Patrologie* nu este o lucrare lipsită de dificultăți sau un demers facil. Un curs academic de *Patrologie* nu este o introducere teologică în scrierile Noului Testament, care ia în considerare numai autori și scrieri creștine receptate de Biserică drept canonice sau normative pentru credința ortodoxă. Un curs de *Patrologie* trebuie să cuprindă, în primul rând, pe toți martorii învățăturii ortodoxe din primele opt veacuri, a căror viață și ale căror scrieri sunt, în general, în conformitate cu învățătura Bisericii și cărora Tradiția creștină le atribuie o autoritate în privința doctrinei.

Însă Patrologia, ca disciplină de studiu, nu poate omite pe scriitorii mari din perioada primelor opt secole, care s-au impus ca teologi cu influență, deși au avut unele abateri de la dogmele Bisericii, definite ulterior apariției scrierilor acestora. Când afirmăm aceasta, avem în vedere pe scriitorii de înaltă ținută și genialitate ca: Tertulian, Clement Alexandrinul, Origen, Eusebiu de Cezareea. Unii dintre aceștia mărturisesc că anumite idei ale lor sunt doar simple opinii, roade ale talentului lor speculativ și analitic - cum este cazul lui Origen -, nefiind obligatorii pentru Biserică, sau - cum este cazul lui Augustin - că au săvârșit unele devieri de doctrină în tinerețe.

Acest principiu a fost adoptat de mulți patrologi, autori de manuale și alți istorici ai Bisericii și ai istoriei literare din perioada

patristică. Astfel, pe bună dreptate patrologul I. G. Coman remarca: „Istoria nu înregistrează numai oameni puri sau impuri, ci și pe unii și pe alții și, adesea, amestecați". Deci, nu toți autorii prezentați aici sunt ortodocși, însă scrierile celor ce au deviat au fost combătute de teologii pe care Biserica îi recunoaște ca Sfinți Părinți.

Considerăm că într-o lume în plin proces de secularizare, care și-a pierdut reperele morale autentice, în care confruntările de ideologii, chiar și cele de natură religioasă, tind să ne arunce în derută și haos, cunoașterea teologiei Sfinților Părinți poate contribui la o înțelegere mai bună a credinței ortodoxe și la capacitatea de a discerne mai bine între adevăr și eroare în exprimarea credinței creștine.

Am structurat lucrarea aceasta în trei volume, corespunzătoare împărțirii clasice a perioadei patristice, în volumul trei incluzând și pe autorii postpatristici.

La elaborarea ei am folosit manuale de patrologie aparținând unor mari patrologi ca: H. Kihn, Otto Bardenhewer, B. Altaner, G. Küger, J. Tixeront, F. Cayré, F. Mourret, Pierre de Labriole, P. Monceaux, Aimé Puech, Gustav Bardy, I.G. Coman, J. Quasten, Remus Rus ș.a., pe care i-am indicat la bibliografia aferentă fiecărui autor prezentat.

Tot la bibliografie am inclus și studiile publicate în revistele teologice și eparhiale din Patriarhia Română, de la origini până astăzi.

Aduc un sincer și călduros gând de recunoștință și mulțumire Preafericitului Părinte Patriarh **Daniel** al Bisericii Ortodoxe Române, pentru părintească binecuvântare acordată în vederea publicării acestui manual, la Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă. Preafericirea Sa, prin tot ce întreprinde, face dovadă că se află puternic ancorat în linia marilor săi înaintași, promovând prin cultura creștină atât slujirea Bisericii, cât și a poporului român.

La Praznicul Sfântului Prooroc Ilie Tesviteanul,
anul mântuirii 2009

Arhid. Prof. Dr. Constantin VOICU

PRESCURTĂRI

AB	Analecta Bollandiana, Bruxelles.
AC	Antike und Christentum (J. Dölger) 1929-1950, Münster i. W.
ACL	Antiquité Classique, Louvain.
ACW	Ancient Christian Writers, edit. J. Quasten and J. C. Plumbe, Westminster Md.
ANF	Ante-Nicene Fathers, Buffalo and New-York.
ANL	Ante-Nicene Christian Library, Edinburgh.
At. Tor.	Atti deill'Accademia delle Scienze di Torino, Torino.
BFTh	Beiträge zur Förderung der Theologie, Gütersloh.
BJR	Bulletin of John Rylands Library, Manchester.
BKP	Beiträge zur klassischen Philologie, Meisenheim
BKV	Bibliothek der Kirchenväter, Kempten u. München.
BLE	Bulletin de littérature ecclésiastique, Toulouse.
BNJ	Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher, Athen.
BOR	Biserica Ortodoxă Română, București.
BYZ	Byzantion, Paris, Liège.
CCL	Corpus Christianorum - Series Latina, Louvain.
CHR	The Catholic Historical Review, Washington DC.
CM	Classica et Mediaevalia, Kopenhagen.
ChQ	The Church Quarterly Review, London.
CSCO	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Paris.

DAL	Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, Paris.
DSp	Dictionnaire de spiritualité, Paris.
DThC	Dictionnaire de Théologie Catholique, Paris.
FLDG	Forschungen zur christliche Literatur und Dogmengeschichte, Paderborn.
FP	Florilegium Patristicum, Bonn.
GCS	Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, Leipzig.
GDA	Godișnik na Duchovnata Akademia, Sofia.
Greg	Gregorianum, Roma
HThR	The Harvard Theological Review, Cambridge (Mass).
JBL	Journal of Biblical Literature, New-Haven.
LCL	Loeb Clasical Library, London and New-York.
LQF	Liturgiegeschicbtliche Quellen und Forschungen, Münster i. W.
Mnem	Mnemosyne-Leyden.
NDid	Nuovo Didascaleion, Catania.
NGWG	Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.
NRTh	Nouvelle Revue Théologique, Tournai.
NZSTh	Neuzeitschrift für systematische Theologie, Berlin
OC	Oriens Christianus, Leipzig-Wiesbaden.
ODCC	The Oxford Dictionary of the Christian Church, London, sec. edition.
PG	Migne, Patrologia Greacă.
PL	Patrologia Latină.
PSB	Părinți și Scriitori Bisericești, București.

PWK	Pauly-Wissowa-Koll, Realencyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft, Stuttgart.
RAM	Revue d'Ascétique et de Mystique, Toulouse.
REG	Revue des Études Grecques, Paris.
RHL	Revue d'Histoire et de Littérature religieuse, Paris.
RHPR	Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse, Strasbourg.
RHR	Revue de l'Histoire des Religions, Paris.
ROC	Revue de l'Orient Chrétien, Paris.
RSLR	Rivista di Storia e Letteratura Religiosa, Firenze.
RSO	Rivista degli Studi Orientali, Roma.
RSR	Recherches de Science Religieuse, Paris.
RTAM	Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale, Louvain.
SAB	Sitzungsberichte der Berliner Akademie.
SC	La Sciuiola Caittolica, Milano.
SCh	Sources Chrétiennes, Paris, Lyon.
Schol	Scholastik, Brieburg-Eupen.
SP	Studia Patristica (TU), Berlin.
SPCK	Society for Promoting Christian Knowledge, London.
SQ	Samml. ausgewählter Quellenschriften zur Kirchen-und Dogmengeschichte, Tübingen.
StTh	Studia Theologica, Oslo.
ThLZ	Theologische Literaturzeitung, Leipzig, Berlin.
ThR	Theologische Revue, Münster i. W.
ThZ	Theologische Zeitschrift, Basel.
TS	Theological Studies, Baltimore.

TrThZ	Trierer Theologische Zeitschrift, Trier.
TU	Texte und Untersuchungen, Leipzig.
VS	La vie spirituelle, Paris.
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte, Stuttgart.
ZKTh	Zeitschrift für Katholische Theologie, Innsbruck.
ZNW	Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, Giessen, Berlin.
ZWTh	Zeitschrift für wissenschaftlichen Theologie.

Introducere

Definiția Patrologiei. *Patrologia* este știința despre Sfinții Părinți. Ea este o disciplină a teologiei creștine, care se ocupă cu studiul sistematic al *vieții*, *operelor* și *învățăturii* Sfinților Părinți și scriitorilor bisericești din primele opt veacuri. Este una dintre disciplinele *teologiei istorice*, fiind strâns legată de *Istoria Bisericească*, dar făcând un capitol separat de ea. Ca urmare, spre a o deosebi de *Istoria Bisericească*, i s-a dat numele de *„Patrologie"*.

Titlul acesta a fost folosit pentru prima dată în secolul al XVII-lea de către luteranul Joahannes Gerhard, profesor la Jena, care a publicat în anul 1653 mai multe note ale sale asupra Părinților bisericești, sub numele de *„Patrologie sive de primitive ecclesiae christianae doctorum vita ac lucubrationibus opusculum posthumum"*. În această lucrare, el făcea istorie critică și o exegeză a operelor Sfinților Părinți.

Noțiunea de *„Patrologie"* rezultă din etimologia cuvintelor grecești πατήρ = *părinte*, sau πατέρες = *părinți* și λόγος = *cuvânt*, *tratare*, *știință*. Ca urmare, noțiunea de *„Patrologie"* ar putea fi tradusă drept *„Cuvânt despre Părinți"*.

Patrologia este, așadar, *o colecție de biografii*, ca parte întregitoare, sau ca știință auxiliară a *Istoriei Bisericești*.

Noțiunea etimologică a Patrologiei, cum este ea definită aici, mai cuprinde întreaga sferă ce o are în știința modernă noțiunea Patrologiei. Biserica i-a cinstit ca Părinți ai ei mai ales pe sfinții care s-au distins învățând. Biografiile lor înfățișează, în mod necesar, și o mare parte a literaturii bisericești, cea expusă în operele lor.

Pornind de aici, a devenit necesar, din punct de vedere metodologic, a se lărgi sfera Patrologiei peste întreg domeniul literaturii creștine din timpul Sfinților Părinți, cuprinzând în ea și pe autorii care nu au fost desemnați ca Sfinți Părinți, dar au fost

contemporani cu ei și au lăsat opere care au îmbogățit literatura bisericească din perioada patristică. Această lărgire a cadrului Patrologiei este necesară, fiindcă unii scriitori bisericești, deși nu au putut să se ridice la rangul de Sfânt Părinte, au influențat prin operele lor formarea culturală și activitatea literară a unor Sfinți Părinți posteriori lor - de ex.: Origen pe Sf. Vasile cel Mare, Grigore de Nyssa ș.a. -, așa încât înțelegerea deplină a acestor Sfinți Părinți e ușurată, dacă se cunosc și operele scriitorilor bisericești din timpul și de dinaintea lor.

Din acest punct de vedere, precum și datorită faptului că Sfinții Părinți au combătut acele opere neconforme cu învățătura Bisericii, Patrologia trebuie să se ocupe și de acele opere, adică de operele ereticilor. Lărgirea aceasta a sferei *Patrologiei* peste întreaga literatură bisericească din timpul patristic mai este necesară și din punct de vedere metodic, fiindcă, dacă ar fi lăsați la o parte acei promotori ai literaturii bisericești care nu au fost desemnați ca Sfinți Părinți, expunerea operei acestora ar fi plină de lipsuri, iar activitatea scriitorilor bisericești omiși nu ar mai fi tratată nicăieri în mod special, ceea ce ar aduce pierderi științei teologice.

Ca urmare, *Istoria Bisericească,* fiind o știință mai generală, nu poate acorda așa de mult spațiu expunerii literaturii bisericești, cum o poate face Patrologia, privită ca știință sau disciplină specială. De aceea, în timpul modern, sfera noțiunii de Patrologie s-a lărgit, extinzându-se nu numai asupra Părinților, ci și asupra scriitorilor bisericești din perioada patristică.

Patrologia, însă, așa cum am arătat, îi cuprinde mai ales pe toți martorii învățăturii ortodoxe din primele opt veacuri, tratându-i unitar. Părinții sunt martorii autorizați ai credinței, aceasta însemnând că scrierile și viața lor sunt, în general, de acord cu învățătura Bisericii.

Definiția modernă a Patrologiei este: *Istoria literaturii vechi creștine sau istoria vechii literaturi bisericești.* Prima denumire e folosită mai mult de protestanți și independenți, iar a doua e

folosită mai mult de catolici. Ortodocșii folosesc denumirea de *Patrologie,* dar nu exclud pe nici una din celelalte două amintite.

Numele *Patrologiei* e însoțit uneori de acela al *Patristicii.* Numele de *Patristică* a avut o întrebuințare ambiguă în sec. al XIX-lea. El apare, când sinonim al termenului și ideii de Patrologie, când deosebindu-se de aceasta și având înțelesul de tratare dezvoltată a învățăturii Părinților.

Studiul Patrologiei, însă, nu se poate face fără a avea în vedere și Patristica, fără a expune, așadar, într-un mod oricât de sumar, și doctrina cuprinsă în scrierile Părinților și scriitorilor bisericești. În unele Patrologii, Patristica ocupă chiar un loc considerabil.

Învățătura Părinților și scriitorilor bisericești a fost tratată încă din Evul Mediu în studii speciale, în așa numita *Theologia patristica* (parte a *Dogmaticii*, fiind numită astfel în opoziție cu *Theologia scholastica* sau *Theologia speculativa*), iar acum e tratată foarte bine și în mod sistematic în *Istoria Dogmelor* sau *Dogmatica* (disciplina teologică dezvoltată din *teologia patristică).*

Istoria Dogmelor - respectiv *Dogmatica* - arată cum s-au formulat dogmele, urmărind geneza si evoluția lor. Prin aceasta nu trebuie înțeles, însă, că dogmele sunt susceptibile de evoluție. Ele evoluează numai în ceea ce privește forma, din cauza dificultății de a le formula. *Istoria Dogmelor* e în strânsă legătură cu Patrologia, deoarece dogmele se găsesc, în mare parte, expuse în operele Sfinților Părinți, care formează obiectul Patrologiei.

De asemenea, și între Patrologie și Patristică există o strânsă legătură. Cu timpul, denumirea de Patristică nu a mai fost întrebuințată, rămânând numai cea de Patrologie. În general, Patrologia face și Patristică. Patrologul Ioan G. Coman arată în sensul acesta următoarele:

„Patrologia are o valoare și o importanță deosebită pentru teologie și pentru istoria culturii. Ea descoperă și ne pune la îndemână comorile considerabile ale Sfintei Tradiții, cel de-al doilea izvor revelat al credinței noastre. Patrologia este, prin

definiție, studiul Sfintei Tradiții. Reactualizarea învățăturii și vieții creștine din primele opt veacuri este o doctrină vitală și continuă a Bisericii. Neglijarea acestei datorii înseamnă scoaterea unuia din cei doi plămâni ai credinței (...) Ea a oferit și oferă materialul principal majorității disciplinelor teologice pentru primele opt veacuri ale erei noastre, îndeosebi Istoriei Bisericești, Istoriei dogmelor, Dogmaticii, Exegezei, Elocinței sacre, Moralei, Ascezei, Cateheticii, Liturgicii și Pastoralei. Dreptul bisericesc și Istoria Religiilor înseși primesc serios ajutor din partea Patrologiei. Ignorarea acestui rol al Patrologiei față de celelalte științe teologice a dus și duce la atâtea erori de doctrină și de orientare spirituală."

Patrologia a oferit teologiei nu numai material, ci și primele elemente pentru elaborarea și organizarea ei ca știință. Puține sunt disciplinele teologice care contribuie la formarea conștiinței preoțești și misionare ca Patrologia. Ea ne înfățișează chipuri de preoți, ierarhi și misionari, cum nu a mai avut Biserica decât rareori, după perioada patristică.

Patrologia e depozitara unei considerabile comori de știință și gândire, care alcătuiește un titlu de mândrie pentru Biserică. Această știință și această gândire nu sunt numai elemente structurale ale teologiei creștine, ci ele se înscriu ca achiziții prețioase în registrul de valori ale cugetării filosofice în general. Un lucru cert este faptul că, oricât de mare ar fi fost fenomenul asimilării filosofiei elenice și oricât de mult s-ar fi reușit să se adapteze părți din aceasta punctelor de vedere proprii creștinismului, unii dintre cei mai mari gânditori patristici au adus contribuții filosofice deosebit de originale în problemele de ontologie, cosmologie și antropologie.

Filosofia patristică orientată spiritualist, dar și realist, a răspuns și răspunde pe deplin aspirațiilor omului nou, omului creștin și omului din viitor, pentru că ține seama de toate coordonatele omului adevărat. Soluțiile preconizate de gândirea patristică în problemele sociale sunt demne de luat în seamă.

Patrologia păstrează și respiră duhul libertății harice și al sfințeniei, al mărturisirii integrale a lui Dumnezeu, al elanului creator, al ascultării și smereniei desăvârșite, al jertfei necondiționate, al mistuirii vieții pământești de dragul lui Dumnezeu și al oamenilor. E duhul primar în toată puritatea lui, este *„plenitudinea duhului creștin"*, după cuvântul memorabil al lui Bossuet.

Patrologia prezintă această particularitate prețioasă și anume, ea reprezintă procesul de tranziție dintre două lumi, două civilizații și două literaturi pe care le exprimă: cea antică și cea medievală. Procesul e foarte complex, dar ceea ce se desprinde limpede este, pe de-o parte, faptul că literatura patristică, odată cu limbile civilizației păgâne - îndeosebi limba greacă și latină - moștenește și majoritatea formelor tehnice de literatură profane, iar pe de alta, faptul că ea se orientează spre valori noi, care-i dau o tematică și o perspectivă nouă.

Literatura patristică are și o valoare artistică de netăgăduit. Ea a influențat puternic literatura evului mediu, care, în unele privințe, nu e decât o sistematizare sau un comentar al celei patristice, îndeosebi în Răsărit, unde n-a existat un monopol filosofic, ca acela al lui Aristotel în Apus. Sfinții Părinți au exercitat o influență apreciabilă și asupra diferitelor literaturi moderne, ca, de exemplu, asupra celei franceze, celei germane, celei ruse, celei italiene, celei anglo-saxone.

Sfinții Părinți, doctorii Bisericii, scriitori bisericești, scriitori creștini și învățătorii Bisericii.

Sfinții Părinți sunt persoane care, prin viața și activitatea lor, au meritat și au primit de la Biserică titlul de *Sfânt Părinte* al ei. Ei se numesc și *Părinți bisericești*. Pentru ca să putem numi pe cineva *Părinte bisericesc*, trebuie să avem dovada că Biserica i-a acordat în mod expres acest titlu. Organul prin care vorbește Biserica este Sinodul Ecumenic.

Prin urmare, *Părinții bisericești* sunt numai acele persoane pe care le-a decretat un Sinod Ecumenic, alcătuit din *Părinți bisericești*. Prin deducție, se mai consideră *Părinți bisericești* și

aceia care nu au fost aprobați de vreun Sinod Ecumenic, dar pe care i-au numit *Părinți bisericești* ceilalți *Părinți bisericești*, decretați de Sfintele Sinoade. De aici urmează, însă, că numele de *Părinte bisericesc* nu se mai acordă după cel de-al VII-lea Sinod Ecumenic, adică după secolul al VIII-lea. Nu avem, deci, Sfinți Părinți, decât în primele opt veacuri ale erei creștine; prin urmare, studiul Patrologiei se extinde numai asupra celor opt secole.

Numele de *Părinte* îl dăm fiecărui cleric, chiar și ipodiaconului, dar numai de părinte al nostru; de părinte bisericesc însă, ca *Părinte al Bisericii*, așadar, numai Biserica poate desemna pe cineva. Primii creștini desemnează ca *Părinte,* respectiv *Părinți*, pe episcopii lor, fără deosebire, iar, mai târziu, și pe unii preoți și diaconi. Biserica a restrâns, însă, întrebuințarea acestui titlu. Iisus Hristos l-a interzis cu totul, rezervându-l în mod exclusiv pentru Dumnezeu Tatăl:

„Și părinte să nu numiți pe nimeni pe pământ, pentru că Unul singur este Tatăl vostru: Acela Care este în ceruri. Nici învățător să nu vă numiți, căci Unul singur este Învățătorul vostru, Iisus Hristos" (Mt. 23, 9-10).

Totuși, omul antic era dispus să dea acest titlu omagial învățătorilor săi, ca celor ce au contribuit la nașterea personalității sale sufletești. Datorită acestei dispoziții a oamenilor antici, conformă cu datoria recunoștinței, Sfinții Apostoli au admis folosirea titlului de *Părinte*, cu toată interdicția Domnului, dar restrângându-l numai la persoane care învață, predică Evanghelia, Îl propovăduiesc pe Hristos și învățătura Lui. Domnul a spus că cine va păzi poruncile Lui și va învăța și pe alții să le păzească, mare se va chema în împărăția cerurilor (cf. Mt. 5, 19).

Sf. Apostol Pavel impune corintenilor să-l numească *Părinte* al lor, pe motivul, că el i-a învățat pe ei doctrina lui Hristos, propovăduindu-le cu succes Evanghelia Lui:

„Vă sfătuiesc ca pe niște copii preaiubiți ai mei. Căci, chiar dacă ați avea zeci de mii de învățători în Hristos, totuși, n-aveți mai mulți părinți, pentru că eu v-am născut în Hristos prin Evanghelie" (1 Cor. 4, 14-15).

În primele veacuri, comunitatea creștină numea *Părinte* pe episcopul și învățătorul ei. În acest sens, Policarp, episcopul Smirnei, e numit pe la anul 155 *„învățătorul Asiei, părintele creștinilor"*.

Clement Alexandrinul spunea că pe *„învățători îi numim părinți"* (*Stromate*, 3), deci titlul se mai da și învățătorilor cuvântului Domnului.

Începând cu sec. al IV-lea, autoritatea bisericească se referea la Părinții din trecut ca la niște autorități în materie de doctrină. Sf. Vasile cel Mare spunea undeva că nu învață de la el, ci, *„cele ce au învățat de la Sfinții Părinți"*. La fel, Sf. Grigorie de Nazianz.

În secolul al II-lea, cuvântul *Părinte* era dat apărătorilor credinței împotriva ereziilor. Numele de *Părinte* se da atât episcopilor adunați în sinod, fie la grupuri de episcopi, sau chiar individual. Acest nume se da numai celor trecuți din această lume, care erau invocați ca depozitari ai adevăratei învățături. Sf. Gheorghe și Sf. Dimitrie nu sunt considerați *Părinți bisericești*, deși au strălucit întru păzirea poruncilor.

Fer. Augustin extindea noțiunea de *Părinte* și asupra acelor scriitori care, nefiind episcopi, au scris, totuși, opere însemnate și în spiritul doctrinei creștine. În sprijinul extinderii acestei noțiuni la aceea de *martor ocular*, noțiunea de *Părinte* cu acest aspect e preluată de Vincențiu de Lerin, în al său *Commonitorium* (434), în care explică ce este un *Părinte bisericesc*, făcând, totodată, distincția între *Părinte bisericesc* și *scriitor bisericesc*.

În așa-numitul *„Decretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis"* - probabil din sec. al VI-lea - se dă atât un catalog amănunțit de Părinți bisericești, ale căror scrieri se recunosc, cât și de scriitori bisericești, asupra cărora se atrage atenția. Titlul de *Sfânt Părinte*, însă, l-a acordat Biserica numai acelor scriitori, care au dat dovadă că învățătura pe care o propovăduiesc o au primită prin inspirația Duhului Sfânt, pe Care L-a promis Domnul Apostolilor, când le-a promis că le va trimite pe Duhul Sfânt, Care îi va povățui și-i va învăța tot adevărul, împărtășindu-le învățătura Sa, a lui Hristos, a Cuvântului dumnezeiesc, Care va

fi cu ei până la sfârșitul veacurilor (cf. In. 15, 16). Prin aceasta, învățătura Sfinților Părinți, cuprinsă fie în operele lor teologice, fie în deciziiile sinoadelor la care au luat parte, formează *Sfânta Tradiție*, izvor al conținutului credinței noastre, alături de Sfânta Scriptură.

Duhul Sfânt a fost promis de către Domnul Apostolilor și, deci, și urmașilor acestora, episcopilor și preoților. De aceea, și Sfinții Părinți au fost aleși dintre episcopi și mai rar dintre preoți (ca Sf. Ioan Damaschin) și numai excepțional dintre diaconi (ca Sf. Efrem Sirul). Dintre laici, nu există Părinte bisericesc. Sf. Iustin Martirul și Filosoful, de exemplu, important scriitor bisericesc, poartă titlul de sfânt, ca martir, nu ca Părinte bisericesc.

Deoarece *Patrologia* se ocupă nu numai de *Sfinții Părinți*, s-a hotărât ca cineva să fie declarat *Sfânt Părinte* numai dacă va îndeplini următoarele condiții:

1. Doctrina ortodoxă, adică învățătura lui să fie în conformitate cu doctrina Bisericii.

2. Sfințenia vieții (sanctis vitae), adică viața lui să fie trăită în conformitate cu învățătura creștină.

3. Aprobarea Bisericii (Approbatie Ecclesiae). Pe baza celor două condiții de mai sus, Biserica i-a recunoscut în mod expres, prin reprezentanții săi, pe cei care au îndeplinit aceste condiții, drept *Părinți* ai săi.

4. Vechimea. (Antiquitas competens). Din cerința recunoașterii exprese din partea Bisericii, rezultă restrângerea timpului patristic la primele opt secole creștine (antichitatea creștină). Ca urmare, pentru Părinții Bisericii, o a patra calitate cerută este *vechimea* lor. Toți trebuie, deci, să fie anteriori Sinodului al VII-lea Ecumenic, din anul 787.

Așadar, numai acei scriitori, care îndeplinesc întocmai aceste patru condiții, primesc din partea Bisericii Ortodoxe numele de *Sfinți Părinți bisericești*. Șirul acesta al Sfinților Părinți bisericești îl încheie Sfântul Ioan Damaschin († 749).

Biserica Romano-Catolică dă acest nume și unora dintre scriitorii care nu îndeplinesc primele trei condiții. Așa de pildă, ei numesc *Părinți bisericești* pe: Tertulian, Origen, Eusebiu de Cezareea, Rufin, Teodor de Mopsuestia ș.a. Aceia dintre romano-catolici, care prelungesc studiul Patrologiei, numesc *Părinți bisericești* și pe unii scriitori din sec. IX-X.

Doctorii Bisericii. În afară de Părinți bisericești, romano-catolicii mai au o categorie de scriitori care, pe lângă condițiile arătate mai sus, mai îndeplinesc încă una: *„eruditio eminens"*, adică *„știința înaltă"*. Aceștia sunt *„doctores eclesiae"* - *„doctorii Bisericii"*.

De obicei, pentru doctorii Bisericii nu se cere vechimea celor opt secole, dar se presupune o știință înaltă și o aprobare specială a Bisericii. Numele de doctor îl avem în Apus, din secolul al XII-lea, de la papa Bonifaciu al VIII-lea (1294-1303). Atunci au fost declarați *„doctores ecclesiae"* Sf. Ambrozie, Fer. Ieronim și Sf. Grigorie cel Mare, papă al Romei. Cu timpul, în secolul al XIX-lea, acestora le-au fost adăugați și Sfinții Ilarie de Pictavium, Petru Hrisologul, Leon cel Mare, Isidor de Sevilla etc. Cei patru menționați la început erau, însă, socotiți marii doctori ai Apusului. Pentru aceștia, romano-catolicii au un serviciu deosebit în cult.

Pe lângă aceștia, romano-catolicii mai adaugă și patru doctori din Răsărit: Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie din Nazianz, Sf. Ioan Gură de Aur și Sf. Atanasie cel Mare. În felul acesta, romano-catolicii au opt doctori ai Bisericii.

Biserica Ortodoxă nu are proclamați doctori. E adevărat că, în cărțile de ritual, găsim multe nume de *„mari dascăli ai lumii"* dat Sf. Trei Ierarhi, dar, de aici, nu rezultă că ei sunt *„doctores ecclesiae"*, ci primesc acest nume datorită strălucirii și sfințeniei vieții lor. Biserica nu-i așează aparte de ceilalți Sfinți Părinți.

Ținând seama de calitățile pe care trebuie să le aibă Părinții bisericești, Sfinții Apostoli pot fi considerați ca cei dintâi Părinți bisericești, deoarece ei întrunesc toate aceste calități cu prisosință.

Totuși, ei formează o clasă de sfinți superioară celei a Părinților bisericești; de aceea, lor nu li se dă acest titlu și nici scrierile lor nu se tratează în Patrologie.

Dar și ucenicii imediați ai Apostolilor au un titlu de superioritate între Părinții bisericești și anume, cel de *„Părinți Apostolici"*.

Autoritatea fiecărui Părinte în parte se judecă după gradul de sfințenie al vieții, după raportul său cu Sfinții Apostoli (mai apropiat sau mai îndepărtat) și cu alți Părinți de mare vază, după poziția lor ierarhică și abia apoi după calitatea operelor. Autoritatea lor este de mare importanță, ei fiind citați ca *martori ai Tradiției Apostolice* pentru argumentarea vreunei definiții dogmatice sau canonice.

Când se citează părerile unui anumit număr de Sfinți Părinți ca mărturii pentru ortodoxia unei învățături de credință, sau pentru justificarea unei reguli de viață, nu hotărește atât numărul Părinților, cât autoritatea lor, greutatea cuvântului lor. Fer. Augustin motivează această regulă astfel: *„Mărturiile sfinților părinți se cântăresc, nu se numără"* (*Ad. Iulianum*, 2, 35). Consensul unanim al Sfinților Părinți cu privire la o învățătură, îndeosebi dacă aceasta are temei și în Sfânta Scriptură, se consideră în Biserica Ortodoxă ca *infailibil*.

Scriitorii bisericești. Cei care au propovăduit și învățături străine Bisericii sau contrare ei, oricât de mult au propovăduit, nu primesc numele de Părinți bisericești, ci rămân numai *„scriitori bisericești"*. Aceeași situație este și în privința sfințeniei vieții. Au, însă, vechime și scrieri destul de importante.

De obicei, cei care au greșeli în învățătură au și în viață, conform cuvântului Mântuitorului, deoarece nu poate pomul cel bun să facă roade rele, nici pomul cel rău să facă roade bune. Titlul de scriitor bisericesc se acordă chiar și ereticilor, dacă ei au dezvoltat o activitate teologică importantă; de ex.: Terulian, Clement Alexandrinul, Origen, Eusebiu de Cezareea, Rufin, Teodor de Mopsuestia etc.

Scriitorii creștini. Scriitorii creștini sunt autori creștini, profani sau eretici, cuprinși în perioada studiată de Patrologie, ale căror opere prezintă o oarecare importanță din punct de vedere creștin.

Învățătorii bisericești. Sunt cei care învățau în școli teologice cuvântul lui Dumnezeu. Ei se bucurau de un deosebit prestigiu, asemenea celui al profeților. Din harismatici, cum erau la început, învățătorii sau didascalii ajung profesioniști și continuă să aibă un rol de seamă, un deosebit prestigiu, asemenea celui al profeților, chiar din secolul al V-lea. Didascalii erau clerici, dar puteau să fie și laici. T. M. Popescu spunea cu referire la ei, următoarele:

„Ei explicau adevărurile religioase și, totodată, le aplicau în viață, putând în acest scop nu numai să instruiască și să îndemne, ci și să mustre, cum obișnuia, la nevoie, și Sf. Ap. Pavel (...) Prin intrarea în creștinism a unor oameni culți, a unor «filosofi» ca Aristide, Justin, Atenagora, Tațian, Teofil al Antiohiei, precum și prin frecventarea școlilor păgâne de către unii creștini, didascalia s-a lărgit și adâncit cu cunoștințe filosofice și a luat forma unui învățământ teologic științific. Iau naștere, astfel, primele școli creștine, datorită invitației particulare, și învățământul unor dascăli ca Justin, Tațian, Rodan, care, ca și filosofi păgâni, strâng în jurul lor și instituie cercuri cu elevi creștini, dintre care unii intră în cler, fără ca oficialitatea bisericească să fi contribuit cu ceva la această nouă formă de învățământ, care e și profană și creștină și teologică și filosofică”.

Învățător bisericesc poate fi socotit și Panten, de care știm că a condus școala teologică din Alexandria și l-a avut elev pe Clement Alexandrinul. De la el nu a rămas, însă, nimic scris.

Obiectul Patrologiei. După cum am văzut, *Patrologia* studiază *viața*, *opera* și *învățătura* Sfinților Părinți și a scriitorilor bisericești din primele opt veacuri.

Viața. Cunoscând viața, putem înțelege și sintetiza cu precizie faptele care i-au determinat să-și compună operele și putem pătrunde, astfel, cu mai multă ușurință, în gândirea lor. Prin partea consacrată vieții Sfinților Părinți, Patrologia întregește istoria bisericească.

Opera. Analizând opera autorilor studiați, se va alcătui și o bibliografie. Scrierile patristice alcătuiesc, în cea mai mare parte, tezaurul scump al Sfintei Tradiții și sunt izvorul nesecat al teologiei creștine postpatristice. Opera patristică, așa cum am arătat, oferă material principal majorității disciplinelor teologice pentru primele opt veacuri creștine. Oferă material prețios Istoriei Bisericești, Istoriei dogmelor, Dogmaticii, Exegezei, Elocinței sacre, Moralei, Ascezei, Cateheticii, Liturgicii și Pastoralei. La fel, Dreptul bisericesc și Istoria Religiilor primesc ajutor serios din operele Sfinților Părinți și ale scriitorilor bisericești. Fără ei nu se poate face teologie.

Doctrina. Învățătura Părinților trebuie să fie în conformitate cu doctrina Bisericii. În cadrul Patrologiei se vor indica numai punctele deosebitoare, puse în lumina fiecărui scriitor, adică acelea prin care el, fie îi completează pe cei de dinaintea lui, fie sunt inedite, făcând din el un inițiator. Se vor expune problemele cele mai discutate în timpul și mediul său. Se vor cerceta, de asemenea, punctele discutabile din doctrina sa, în special acelea care cer o interpretare binevoitoare, sau o condamnare expresă a lor.

Scopul și importanța Patrologiei. Importanța studierii Patrologiei poate fi rezumată în câteva puncte, după cum urmează:

1. Cunoașterea Sfintei Tradiții. Patrologia constituie un îndemn spre citirea și cunoașterea Părinților și scriitorilor bisericești. Făcându-ne cunoscută literatura primelor opt secole, ea ne face un imens serviciu. Biserica Ortodoxă, ca și cea Romano-Catolică, este cea care, alături de *Sfânta Scriptură*, își întemeiază învățăturile ei și pe *Sfânta Tradiție*. Protestanții, după cum știm, resping Sfânta Tradiție. Aceasta se compune din hotărârile Sinoa-

delor Ecumenice și locale, hotărârile unor patriarhi, mitropoliți sau papi, reguli monahale, liturghii și altele. Toate acestea se află și în scrierile Sfinților Părinți. În Patrologie avem, deci, tezaurul Sfintei Tradiții.

2. Formarea exegetică. Nimeni nu va putea fi un bun teolog, dacă nu va avea o bună formare exegetică, pentru a explica și interpreta corect Sfânta Scriptură. Or, toate îndrumările și comentariile acesteia se află cuprinse în scrierile Sfinților Părinți. La ei găsim, de asemenea, lămurirea oricărei probleme dogmatice.

3. Formarea predicatorului. Tot Patrologia ne pune în față chipul adevăratului predicator creștin.

4. Ne arată, de asemenea, *tipul ideal de om al Bisericii.* Ea ni-l înfățișează ca om de acțiune, ca apologet, ca filosof, ca teolog, sau sintetizat într-o puternică personaliate.

Limba literaturii patristice. Limba scrierilor patristice nu e cea clasică, cu perioade mari și cu forme fixe și puțin accesibile celor fără prea multă cultură, ci este așa-numitul *„dialect comun"* - κοινή διαλεκτός - care, desigur, a suferit, la rândul lui, pe parcursul timpului, diverse înnoiri. *„Dialectul comun"*, prin *„traducerea celor șaptezeci"* - *„Sepuaginta"* - a pus în legătură lumea păgână cu cea a Vechiului Testament. Tot lui îi era sortit să facă accesibil creștinismul lumii vechi.

Trebuie remarcat, însă, că *„dialectul comun"* era limba universală a Imperiului Roman, deci, un admirabil vehicul pentru răspândirea creștinismului. Aceasta e limba în care au scris autorii Noului Testament. În aceeași limbă au scris și Sfinții Părinți. Cei mai mulți dintre ei au întrebuințat limba curentă, care era înțeleasă de toți, evitând expunerea greoaie, stilizată, clasică. Preocuparea lor era fondul scrierilor; totuși, mulți dintre ei s-au preocupat în mare măsură și de formă, realizând opere care pot sta alături de cele clasice prin forma lor aleasă.

Până în secolul al IV-lea, limba greacă - *„dialectul comun"* - este și limba scriitorilor din Apus. Cu toate acestea, încă din secolul al II-lea, începe să se întrebuințeze și limba latină. Cele mai

vechi documente în limba latină creștină sunt *„Actele Martirilor Scilitani"*, pe la anul 180, în provincia Africa.

Limba latină a început prin traduceri ale scrierilor biblice, tot în Africa. Aici se vorbea *„lingua vulgaris"* sau *„rustica"*, cu multe elemente străine limbii clasice. Această limbă vulgară, vorbită de popor, a fost întrebuințată în primele produse literare făcute în limba latină. Dar, adevăratul creator al limbii latine creștine este Tertulian. După el, limba este mult perfecționată de către Sf. Ciprian al Cartaginei, prin intermediul operelor sale. Din secolul al IV-lea, ea devine în mod exclusiv limba scriitorilor Apusului. În afară de aceste două limbi, greacă și latină, s-a mai scris în limbile: siriacă, armeană, coptă etc., însă scrierile în aceste limbi sunt inferioare celor scrise în limba greacă și latină. Totuși, ele au meritul că ne-au păstrat traduceri ale unor opere redactate inițial în limba latină sau greacă, opere care, în original, s-au pierdut.

Perioada de timp studiată de Patrologie. În ceea ce privește limita timpului până la care se întinde studiul Patrologiei, părerile sunt împărțite. Unii patrologi spun că Patrologia trebuie să se ocupe numai de literatura primelor opt secole creștine. Unii istorici protestanți limitează acest studiu la primele trei secole, iar unii dintre romano-catolici prelungesc studiul Patrologiei și dincolo de cele opt secole.

Majoritatea patrologilor, însă, sunt de acord că Patrologia se ocupă cu literatura primelor opt secole. Ca reper-limită al studiului în Orient, se consideră Sf. Ioan Damaschin († 749), iar pentru Occident, moartea Papei Grigorie cel Mare († 604), sau, mai degrabă, cea a lui Isidor de Sevila († 636), sau chiar a lui Bonifaciu († 755), ca să fie la fel cu cei din Orient. Sunt, însă, patrologi care duc studiul Patrologiei peste secolul al VIII-lea, până în secolul al XII-lea sau chiar al XV-lea, dând acestei perioade denumirea de *„teologie postpatristică"*.

Gh. Dervos, fost profesor la Atena, se întreaba de ce să fie numiți Părinți bisericești numai cei din timpul celor șapte Sinoade

Ecumenice și nu, de exemplu, un Fotie (sec. al IX-lea), care a scris atât de mult și, mai ales, ortodox ?

F. Cayré, de asemenea, spune că nu trebuie să rămână în umbră un Teodor Studitul († 826) care, pe drept cuvânt, se poate numi Părinte bisericesc și a cărui învățătură o completează pe cea a Sf. Ioan Damaschin. Ar fi, așadar, necesar ca studiul Patrologiei să depășească cadrul strict al celor opt secole.

Periodizarea Patrologiei. Pe parcursul celor opt secole, putem distinge trei perioade bine conturate, datorită autorilor studiați și a problemelor teologice ridicate de ei.

Perioada I. Se socotește începutul acestei perioade anul 90 sau anul 100 (ca cifră rotundă) și merge până la anul 300 (tot ca cifră rotundă), sau până la anul 313 - Edictul de la Milan, când s-a dat libertate creștinismului, sau 325 - primul Sinod Ecumenic. În genere, se adoptă anul 313.

Această perioadă se caracterizează printr-o literatură creștină de începuturi, în care activează Părinții Apostolici, apologeți și polemiști.

Părinții Apostolici sunt cei mai apropiați de întemeietorii Bisericii și sunt martorii credinței tradiționale în Sfânta Treime și dumnezeirea Fiului. Ei ne prezintă, de asemenea, organizarea și disciplina Bisericii prin învățătura dată de Mântuitorul Iisus Hristos. Acestea sunt relatate, mai cu seamă, de urmașii imediați ai Apostolilor, de Părinții Apostolici, care sunt martorii prin excelență ai ortodoxiei tradiționale.

Este o literatură ocazională de îndemn și sfat, o literatură de luptă împotriva ereziilor și împotriva păgânismului persecutor. E o literatură care se scrie nu pe papirus sau pergament, ci cu sângele propriu al atâtora dintre scriitorii martiri dintre 92 și 313.

În această perioadă avem, deci, ca Părinți Apostolici, pe Sf. Clement Romanul, Sf. Ignatie Teoforul, Sf. Policarp al Smirnei, Papias, Scrisoarea lui Pseudo-Barnaba, Păstorul lui Herma.

Ca *apologeți greci*, amintim pe: Quadratus, Aristide, Ariston de Pella, Sf. Iustin Martirul și Filosoful, Miltiade, Apolinarie,

Meliton de Sardes, Tațian Asirianul, Teofil al Antiohiei, Atenagora Atenianul, Hermias și Scrisoarea către Diognet.

Dintre *apolgeții latini* îi menționăm pe: Tertulian, Minicius Felix.

Polemiștii sunt: Hegesip, Irineu, Ipolit.

Scriitorii latini: Sf. Ciprian, Novațian, Arnobiu, Lactanțiu.

Scriitori alexandrini: Panten, Clement Alexandrinul, Origen, Dionisie al Alexandriei, Sf. Grigorie Taumaturgul și Metodiu de Olimp.

Perioada a II-a. Începe de la anul 313 și ține până la jumătatea secolului al V-lea. Se iau ca limită mai multe date. Astfel, anul 430, data morții Fer. Augustin, care reprezintă culmea procesului literar și filosofic patristic, 444 - moartea Sf. Chiril al Alexandriei, 451 - Sinodul Ecumenic de la Calcedon, sau 461, data morții papei Leon cel Mare.

Este, ca timp, perioada cea mai scurtă, dar, în aceasta au apărut cei mai importanți Sfinți Părinți, s-au discutat și s-au luat hotărâri în legătură cu Sfânta Treime, cu problema mariologică, cu cea antropologică și cu cea a harului.

Tot în această perioadă s-au ținut patru Sinoade Ecumenice, la hotărârile cărora au contribuit Sfinții Părinți din această perioadă. Ea a fost denumită *„perioada de aur"* sau *„vârsta de aur"* a literaturii patristice.

În această perioadă remarcăm pe Sf. Atanasie cel Mare, Didim cel Orb, Sf. Chiril al Ierusalimului, Sf. Epifanie, capadocienii - Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie din Nazianz, Sf. Grigorie de Nyssa -, Teodor de Mopsuestia, Sf. Ioan Gură de Aur, Sf. Ilarie Pictavianul, Sf. Ambrozie, Sf. Niceta de Remesiana, Fer. Ieronim, Sf. Ioan Casian, Vincențiu de Lerin, Fer. Augustin, Sf. Leon cel Mare.

Perioada a III-a. Această perioadă începe de la unul din anii de sfârșit ai perioadei a II-a și ține până la anul 749, data morții Sf. Ioan Damaschin, sau 843, Duminica Ortodoxiei, sau 787, anul celui de al VII-lea Sinod Ecumenic, pentru Răsărit; iar pentru

Apus, anul 636, data morții lui Isidor de Sevilla. Este numită, pe nedrept, *„perioada de decadență"*.

Totuși, în această perioadă apar încă oameni și opere importante, cu răsunet și consecințe decisive în literatura și gândirea creștină. Îi putem aminti pe Sf. Dionisie Pseudo-Areopagitul, Leonțiu de Bizanț, Sf. Maxim Mărturisitorul, Sf. Ioan Scărarul (Sinaitul), Sf. Gherman al Constantinopolului, Sf. Ioan Damaschin, Sf. Grigorie cel Mare, Sf. Benedict de Nursia și Sf. Isidor de Sevilla. Aceștia își aduc contribuția la lămurirea controverselor hristologice cunoscute sub numele de *monofizitism* și *monotelism*.

Apare, de asemenea, *problema iconoclastă*, combătută în mod special de Sf. Ioan Damaschin. Apar marile construcții bisericești (de ex., Sf. Sofia), viața monahală se dezvoltă, apar poezia imnografică și comentarile ei liturgice.

Autorii acestei perioade fac trăsătura de unire între antichitatea care dispare definitiv și lumea nouă a Evului Mediu, care începe. Sf. Maxim Mărturisitorul și Sf. Ioan Damaschin sunt cei care sistematizează învățătura creștină, bazați pe marii Sfinți Părinți ai Bisericii anteriori lor și pe baza hotărârilor Sinoadelor Ecumenice.

Această perioadă va fi caracterizată și prin implicarea în problemele teologice ale unor laici și chiar împărați. Este, deci, o perioadă importantă pentru studiul Patrologiei.

BIBLIOGRAFIE

Literatură în limba română: T. M. POPESCU, *Primii didascali creștini*, București, 1932, pp. 23, 70-71. I. G. COMAN, *Patrologie*, București, 1956, pp. 7-16 (ed. 2000 - pp. 17-22). Diac. lect. dr. IOAN CARAZA, *Hristologia patristică și concepțiile hristologice contemporane*, în rev. *Glasul Bisericii*, nr. 1-4/2000, pp. 77-107. Pr. lect. dr. CONSTANTIN MIHOC, *Păcate împotrivitoare Tainei Căsătoriei după Sfinții Părinți ai veacului al IV-lea*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 3-4/2001, pp. 76-95. Arhid. prof. univ. dr. CONSTANTIN VOICU, *Atitudinea Sfinților Părinți față de război*, în

rev. *Altarul Banatului*, nr. 10-12/2001, pp. 7-28. Pr. lect. univ. dr. MARIUS ȚEPELEA, *Lucrarea Cuvântului întrupat la Sfinții Părinți*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 4/2002, pp. 53-61. Pr. lect. dr. TACHE STEREA, *Raționalitatea creației și responsabilitatea omului în gândirea Sfinților Părinți*, în rev. *Studii Teologice*, nr. 3-4/2002, pp. 7-16. Idem, *Creația și timpul în gândirea Sfinților Părinți*, în rev. *Studii Teologice*, nr. 1-2/2003, pp. 3-13. Idem, *Sfânta Treime și creația în gândirea Părinților Bisericii*, în rev. *Studii Teologice*, nr. 1-2/2003, pp. 50-60. Drd. SIMONA-CECILIA TUDORAN, *Educația tinerilor la Sfinții Părinți*, în *Revista Teologică*, nr. 1/2005, pp. 151-173. Asist. drd. LIVIU PETCU, *Actualitatea și folosul învățăturilor Sfinților Părinți*, în rev. *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 4-6/2006, pp. 299-313. **Literatură străină:** O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, vol. I, 2. Aufl., Freiburg im Breisgau, 1913, pp. 19-37 (Opera întreagă subsumează 5 vol., editate la Berlin, între 1902-1931 și reedit. la Darmstadt, în anul 1962). F. CAYRÉ, *Précis de Patrologie*, vol. I, Paris, 1927, pp. 1-11. B. ALTANER, *Patrologie*, Freiburg im Breisgau, 1938, pp. 1-5. E. AMANN, *Pères de l'Église*, în *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. XII/1, Paris, 1933, col. 1195-1196. J. DE GEHLLINCK, *L'étude des Pères de l'Église après quinze siècles. Progrès ou recul ? Nouvelles tendances*, în rev. *Gregorianum*, Nr. 14/2, 1933, p. 213.

Istoricul Patrologiei

Deși termenul de Patrologie este mai nou, totuși, studiile de Patrologie sunt foarte vechi. Primul care s-a ocupat de acest studiu poate fi socotit istoricul *Eusebiu* **de Cezareea** († 340). El nu a întocmit o operă specială, dar, în cartea sa *„Istoria bisericească"* (în 10 cărți), de câte ori amintește de autorii creștini care l-au precedat, prezintă și operele întocmite de ei și le face și o scurtă prezentare.

Acest fapt este de o importanță deosebită, deoarece multe opere pe care el le-a prezentat, nu au mai ajuns până la noi și avem, deci, informații numai de la el. Eusebiu a fost denumit *„Părintele istoriei bisericești"* sau *„Herodotul creștin"*.

Primul istoric al vechii literaturi bisericești sau al Patrologiei poate fi socotit **Fer. Ieronim** († 420), care a întocmit în anul 392 o operă intitulată *„De viris illustribus"* -*„Despre bărbați iluștri"*. Ea a fost scrisă în Betleem. Patrologul Gerhard Rauschen remarca Betleemul ca fiind *„orașul nașterii Patrologiei"*. Fer. Ieronim a întocmit această operă după modelul lui Suetoniu, care, cu vreo 200 de ani înainte, a prezentat o carte cu același titlu, în care trata despre scriitorii păgâni.

Fer. Ieronim continuă *„Istoria bisericească"* a lui Eusebiu, aceasta fiindu-i izvor principal. În prologul cărții, el menționează că *„a prezentat în ea lista scriitorilor bisericești, adică a expus pe scurt viața și activitatea tuturor acelora care au produs ceva memorabil despre Sfintele Scripturi de la pătimirea lui Hristos până în anul al 14-lea al domniei împăratului Teodosie (392)"*.

Fer. Ieronim a întocmit această operă din două motive:

1. Pentru a satisface rugămintea prietenului său, Dexter, prefectul pretoriului din Betleem;

2. Din motive apologetice. Păgânii reproșau creștinilor că sunt inculți și că nu au scriitori ca și ei. Fer. Ieronim a dorit ca pe lângă satisfacerea dorinței prietenului său, Dexter, să răspundă acuzației păgânilor.

Cartea conține 135 de capitole. Începe cu Apostolul Pavel și sfârșește cu operele lui (ale Fer. Ieronim) apărute până atunci. Pe lângă scriitorii bisericești, el îi tratează și pe scriitorii eretici ca: Tațian, Bardasanes, Novațian, Photin, Luciu, Eunomiu, sau iudei ca: Philon Alexandrinul, Iosif Flaviu, Justus de Tiberiada și chiar un păgân, Seneca.

Ca izvor, Fer. Ieronim a utilizat, pe lângă scrierile pe care le prezintă, informațiile culese de el însuși pentru evenimentele și personalitățile timpului său, iar pentru începuturi, *„Istoria bisericească"* și *„Cronica"* lui Eusebiu.

Opera are importante lacune în ceea ce privește scriitorii și biografiile acestora. Astfel, sunt confundate personalitățile omonime, sunt rezumate diferite scrieri într-una singură, sau, invers, o singură scriere este defalcată în mai multe. De asemenea, sunt atribuite unor scriitori opere care nu le aparțin, este pus pe seama unor opere un alt conținut, diferit și străin, sunt deduse din opera lui Eusebiu scrieri inexistente, sau nu sunt înregistrate lucrări menționate de izvorul său.

Fer. Ieronim a prelucrat sau a înfrumusețat uneori, în mod arbitrar, materialul lui Eusebiu, îndeosebi cel privitor la scriitorii greci sau de limbă greacă. În schimb, autorii latini, ca și cei greci ai sec. al III-lea, sunt cercetați cu atenție, sau cunoscuți direct de către Fer. Ieronim, care-i apreciază prin contact viu, dacă nu totdeauna cu autorii, în mod sigur cu operele lor.

Opera Fer. Ieronim are meritul că este prima de acest gen, constituind, astfel, un model sau reper pentru alte istorii, de mai târziu. Ea s-a păstrat și în traducerea grecească a Sf. Sofronie al Ierusalimului. Ca și Eusebiu, Fer. Ieronim ne face cunoscute multe scrieri care nu au ajuns până la noi.

O altă istorie, tot cu titlul *„De viris illustribus"*, este a preotului semipelagian **Ghenadie din Marsilia**. Istoria lui o continuă pe cea a Fer. Ieronim și datează, probabil, din a doua jumătate a sec. al V-lea (467-480).

În majoritatea manuscriselor, istoria lui Ghenadie este prezentată ca și partea a doua a istoriei Fer. Ieronim. În primele capitole, opera prezintă scriitori din sec. al IV-lea, pe care nu i-a amintit Fer. Ieronim. Ultimul capitol este, însă, discutabil, deoarece autorul vorbește despre sine. Se pare că nu e autentic, așa cum nu sunt autentice majoritatea capitolelor care îl preced pe cel final (93, 95-100). (ed. E. C. Richardson, în: *Texte und Untersuchungen*, XIV,1 (1869), pp. 94-97). Și această istorie are o importanță deosebită pentru Patrologie.

O altă istorie este cea a arhiepiscopului **Isidor de Sevilla** († 636), tot cu titlul *„De viris illustribus"*, în care ne dă informații prețioase asupra unor teologi spanioli. Ea are două versiuni: una scurtă, cuprinzând 33 de capitole și una mai lungă, în care cele 33 de capitole sunt precedate de alte 12 capitole și o prefață.

Tot cu titlul *„De viris illustribus"* mai consemnăm o istorie a arhiepiscopului **Ildefons de Toledo** († 667), care este o continuare a lucrărilor anterioare. În ea, autorul tratează numai despre 14 *„iluștri"*, dintre care șase nu au scris nimic, ci s-au făcut cunoscuți numai prin cuvânt și prin exemplul propriei vieți. Șapte din cei 14 *„iluștri"* sunt menționați ca episcopi de Toledo.

Autori medievali au continuat în apus catalogul până la reforma protestantă, dar aceste continuări nu privesc Patrologia.

În Răsărit, bazele Patrologiei le pune **Fotie**, marele patriarh al Constantinopolului († 891), după încheierea epocii patristice (ceva mai înainte de 858), prin lucrarea sa *„Bibliotheca"* sau Μυριόβιβλον ἢ βιβλιοθήκη - *„Cartea miilor de cărți"*.

În prefață, el se adresează unui elev al său, scriindu-i că îi trimite rezumatul cărților la a căror lectură acesta nu a fost de față; de asemenea, spune că îi mai trimite câteva cărți pe deasupra, spre a-l mângâia pentru despărțirea pe care a impus-o plecarea sa (a lui Fotie) în Asiria, ca legat imperial. Mărturisește că nu a

aranjat cărțile după *„asemănarea cuprinsului lor"*. Nu sunt aranjate nici în ordine cronologică, nici geografică, sau pe școli. Mai observă că rezumatele lor nu vor fi așa de bogate sau de precise, cum ar dori elevul, dar, de la citirea cărților până la alcătuirea rezumatelor, a trecut multă vreme.

Lucrarea lui Fotie e mai voluminoasă ca a lui Ieronim luat împreună cu a continuatorilor săi patristici, Ghenadie și Isidor de Sevilla. În comparație cu aceștia, Fotie este un adevărat savant, cu simț critic, ager, obictivitate desăvârșită și spirit științific. Rezumatele sale nu lasă nimic de dorit. Cele care redau cuprinsul unor scrieri, pe care noi nu le mai avem astăzi, suplinesc aproape complet acele scrieri.

Mai ales prin aceste rezumate, foarte numeroase, lucrarea patriarhului Fotie se impune și astăzi ca izvor indispensabil pentru cercetările privitoare la literatura patristică greacă. Are 280 de capitole, în care rezumă și caracterizează 280 de scrieri, în cea mai mare parte scrieri bisericești, din tot timpul creștin dinainte de el, dar, mai ales, din perioada patristică. Sunt oferite extrase lungi, din multe cărți, aproape reproducând cărțile respective, pasaj cu pasaj. Chiar și autorii romano-catolici recunosc meritele lui Fotie pentru Patrologie, apelând la informațiile pe care el le-a furnizat. Fotie e aproape un scriitor modern prin scrupulozitatea și nuanțele criticii sale literare.

Aceste istorii se completează cu **Lexiconul lui Suidas** din secolul al X-lea, care cuprinde importante referiri la Sfinții Părinți. În secolul al XII-lea, mai apar unele istorii ale literaturii creștine, datorate fie lui **Sigebert de Gembloux** (Belgia, † 1112), autor al unei lucrări intitulată tot *„De viris illustribus"*, fie lui **Anonymus Mellicensis**, autorul lucrării cu titlul *„De scriptoribus ecclesiasticis"*, scrisă pe la 1135, în mănăstirea Prüfening, la Regensburg.

Honorius Augustodunensis scrie, către anul 1122, o lucrare intitulată *„De luminaribus Ecclesiae"*.

Enrich de Grand († 1293) scrie o lucrare cu titlul *„De viris illustribus"*, iar **Ioan Trithemius** publică, în 1494, lucrarea *„De*

scriptoribus ecclesiasticis", în care tratează 963 autori, fiind una din cele mai vaste și complete istorii literare. Un alt autor important este mitropolitul nestorian de Nisibi, **Ebedieșu** sau **Abdișo** († 1318), autor al unui catalog de scriitori bisericești, întocmit în anul 1298.

Pe temeliile solide puse de acești începători, se va clădi mai târziu. A trebuit să vină, însă, mai întâi umanismul cu scoaterea la lumină a manuscriselor vechi, care au fost duse în Apus din Răsărit, din fața pustiirii turcești. De asemenea, a fost necesară invenția tiparului, care a facilitat răspândirea textelor patristice. Protestantismul, inițiind studiul literaturii patristice prin teza conform căreia Biserica papală ar fi falsificat creștinismul primar, a determinat ca teologii apuseni să înceapă întâi să adune și să editeze textele patristice, iar apoi să le consacre și studii speciale de Patrologie.

În ceea ce privește adunarea și editarea textelor, așa cum am arătat, umaniștii fac începuturile. Printre cei mai vestiți îi amintim pe **Henri Estienne** (**Henricus Stephanus**) din Paris, 1592 (bibliografia operei editate de ei depășește cu mult 300 de studii și articole), și **frații Froben** din Basel.

Aceste ediții, fiind publicate pentru prima dată, se numesc *„editio princeps"* - *„ediții primare"*. Multe dintre ele s-au ridicat la valoare de manuscrise datorită faptului că manuscrisele unice, după care ele s-au tipărit, s-au pierdut ulterior. Ele sunt ca niște oaze în pustiu, publicând abia câte ceva la întâmplare din vastul material împrăștiat în manuscrisele patristice.

Problema adunării sistematice a manuscriselor și a publicării în întregime a literaturii patristice, și-au pus-o înainte de 1648 erudiții călugări benedictini din Franța, constituiți în 1618 în **Congregația Sf. Maurus** (Sf. Maurus fusese ucenic al Sf. Benedict de Nursia) și numiți *„maurini"*.

Maurinii cei mai cunoscuți sunt: **D'Aohery** († 1685); **Mabillon** († 1707); **Ruinast** († 1709); **Le Mourry** († 1724); **Montfancon** († 1741); **Maran** († 1762) etc. Ei au tipărit diferite ediții sau colecții (*„biblioteci"* cum le numeau ei), în volume mari

„folio", foarte îngrijite și critice, cuprinzând aproape întreaga literatură patristică. Defectul activității lor era numai aceea că erau multe ediții disparate, fiecare incompletă, și că volumele erau scumpe și mult prea grele de mânuit.

Aceste defecte avea să le înlăture pe la mijlocul secolului al XIX-lea abatele **Jean Paul Migne** († 1875), adunând tot ce se tipărise până atunci în diferite ediții răspândite, din literatura patristică și o parte din cea medievală, într-o singură colecție și cât se poate de completă: *„Patrologiae cursus completus, accurante J. P. Migne"*, Paris, 1844-1866; conține 382 de volume, cu peste o jumătate de milion (533 291) de pagini. Este împărțită în două serii:

1. Series graeca (citată PG), conține 161 de volume, 1857- 1866, pe două coloane (prima coloană: text grec; coloana a doua: traducerea latină), cuprinzând literatura creștină greacă de la Părinții Apostolici, până la sinoadele florentine (1438-1439). Volumul 162 a ars în clișee, înainte de a fi tipărit. La această serie, **F. Cavallera** a publicat la Paris, în 1912, un indice.

2. Seria latină (citată PL), conține 221 volume (volumele 218-221 sunt indici), Paris, 1844-1855, pornind de la Tertullian și până la moartea papei Inocențiu al III-lea (1216).

Textele pe care le redă J. P. Migne sunt însoțite de studii introductive și de note, reproduse și ele din cărți anterioare. Sfătuit de **cardinalul Pitra**, care edita și el în același timp, dar și mai târziu, texte patristice, inedite însă, continuând activitatea colegului său, J. P. Migne a reușit să aleagă, acolo unde avea mai multe ediții la dispoziție, totdeauna pe cea mai bună și studiul introductiv cel mai temeinic.

Reproducerea textului este pe alocuri defectuoasă, fiindcă utiliza ca zețari copiii dintr-un internat pe care-l conducea în Paris, întâmplându-i-se să reproducă, chiar de mai multe ori, același text, în diferite volume ale vastei sale ediții. Totuși, ediția Migne e până în ziua de azi singura ediție completă a întregii literaturi patristice și pe ea se bazează toată știința patristică modernă.

Seria greacă are trei indici:

1. D. Scholarios, *Cheia Patrologiei* (lb. greacă), Atena, 1879;

2. F. Cavallera, *Migne Patrologiae cursus competes series graec,. Indices digessit*, Paris, 1912, și

3. Th. Hopfner, *Migne Patrologiae cursus Completus, series graeca, Index locupletissimus*, Paris, 1928.

Aminteam mai sus de cardinalul **J. B. Pitra** († 1889). Acesta a publicat:

1. *„Spicilegium solesmense complectens SS Patrum scriptorumque ecclesiasticorum anecdota hactenus opera"*, Paris, 1852-1858, în 4 volume;

2. *„Analecta sacra spicilgio solesmensi parata"*, Paris, 1876-1884, în 4 volume.

Un alt cardinal, **Angelo Mai** († 1854), a publicat, la rândul lui, alte *două colecții* de texte, însumând 17 volume:

1. *„Scriptorum veterum nova collection e vaticanis codicibus edita"*, Roma, 1825-1838, în 10 volume;

2. *„Nova Patrum Bibliotheca"*, Roma, 1844-1854, în 7 volume.

În afara acestora, menționăm, printre marile colecții de texte patristice din sec. XVI, XVII și XVIII și pe aceea a lui **Marguerin de la Bigne**, *„Biblitheca SS Patrum"*, în 8 volume în fol., Paris, 1575, care, la ediția din 1677, ajunsese deja la impresionanta cifră de 27 de volume. O contribuție de seamă au avut-o, desigur, inițiatorii istoriei literare patristice. Astfel, în anul 1686, apare primul volum din *„Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastique"*, a lui **Luois Ellies du Pin** († 1719). În 1694 apare lucrarea lui **Nourry** († 1724), intitulată *„Apparatus ad Bibliothecam maximam veterum Patrum et antiquorum scriptorium ecclesiasticorum"*.

R. Ceillier († 1761) publică un compendiu care trata istoria literară a creștinismului până la mijlocul sec. al XIII-lea, sub titlul *„Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastique"*. **D. Schram** († 1797) editează lucrarea *„Analysis operum SS*

Patrum et scriptorium ecclesiasticorum", iar **G. Lumper** († 1800) publică *„Historia theologico-critica de vita, scriptis atque doctrina SS Patrum aliorumque scriptorium ecclesiasticorum"*.

Dintre protestanți, îi amintim pe:

1. **J. Gerhard** († 1637), menționat deja de noi, cu lucrarea *„Patrologia sive de primitivae ecclesiae christianae doctorum vita ac lucubrationibus opusculum"*;
2. **J. Hülsemann** († 1661), cu o altă lucrare - *„Patrologia"*, și
3. **J. G. Olearius** († 1711), cu lucrarea *„Abacus Patrologicus"*.

În afara acestor lucrări cu caracter general, facem amintire și de cele în care Părinții sunt tratați, fiecare, monografic. Astfel, menționăm lucrările lui **Nain de Tillemont**, *„Mémoires pour servir à l' histoire ecclésiastique des six premieres siècle, justifies par les citations des auteurs originaux; avec une chronologie et des notes"*, Paris, 1693-1714, în 16 tomuri, și lucrările lui **J. A. Fabricius**, *„Bibliotheca graeca sive notitia scriptorium veterum graecorum"*, apărută la Hamburg, între 1705-1728, în 14 volume. O ediție nouă, dar incompletă, a acestei lucrări se datorează lui **G. Chr. Harles**, fiind publicată tot la Hamburg, între 1790-1809, în 12 volume.

Academiile germane au încercat, ulterior, să scoată ediții critice mai bune decât acestea și decât cea a lui J. P. Migne, dar nu au reușit să publice decât o mică parte a literaturii patristice în diferite colecții, toate întrerupte și amânate din motive financiare. Acestea se impun printr-o riguroasă ținută filologică.

Academia de știință din Viena a început, în 1866, publicarea literaturii patristice latine, sub titlul: *„Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum"* (CSEL), fără o ordine cronologică, cu note și studii introductive în limba latină.

O altă colecție a apărut sub conducerea lui **Th. Mommsen**, în 13 volume, între 1877-1898, intitulată: *„Auctores antiquissimi"*. În ea sunt cuprinși scriitori din perioada de trecere de la epoca

romanică la cea germanică, autori latini din sec V și VI, aproape fără excepție scriitori bisericești.

Academia de științe din Berlin a început, din 1897, să editeze literatură patristică greacă, dar numai operele din primele trei secole, sub titlul: *„Die grechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte"*, cu note și introduceri în limba germană, fără ordine cronologică. Ea este de o deosebită valoare științifică, identificând textele grecești ale perioadei de formare a literaturii creștine.

Unele texte patristice grecești au fost editate la Leipzig de **Casa Teubner**, în colecția *„Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana"*.

Literatura siriacă a fost editată de către **Giuseppe Simone Assemani**, între 1719-1728, în 4 volume, sub titlul *„Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana"*.

Paralel, începând cu 1903, apar alte două colecții patristice și anume, *„Patrologia orientalis"*, în 24 de volume, sub conducerea lui **R. Graffin** și **F. Nau** și un *„Corpus scriptorium christianorum orientalium"*, sub conducerea lui **J. B. Chabot**, **J. Guidi**, **H. Hyvernat**, **B. Carra de Vaux**, **J. Forget**. **R. Graffin** a editat și singur *„Patrologia syriaca"*, în 3 volume, la Paris, între 1894-1926.

Alte colecții, cu un scop mai practic, redau, de obicei, ediții anterioare. Astfel, menționăm la 1904 un *„Florilegium patristicum"*, editat de **J. Zellinger** și **B. Geyer**, cuprinzând și texte ale unor autori medievali, cu peste 40 de caiete, textele grecești fiind însoțite de traduceri latine. O altă colecție este *„sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlichen Quellenschriften"*, editată de către **G. Krüger**, în 1891 și urm. Mai amintim tot aici, *„Kleine Texte"*, lucrare editată de **H. Lietzmann**, în 1902 și urm. Au apărut 170 de caiete, dintre care numai 30 conțin texte patristice. Tot la începutul sec. al XX-lea, amintim colecțiile *„Textes et documents pour l'étude historique du christianisme"*, editată la Paris (1904-1912), de către **H. Hemmer** și **P. Lejay,** și *„Cambridge Patristic Texts"*, editată de **A. J. Mason** la Cambridge, așa după cum sugerează numele colecției, la 1899 și urm.

Traduceri. În afara traducerilor sporadice și parțiale din Sf. Părinți, au fost inițiate și lucrări de o mai mare anvergură, cuprinzând fie traduceri generale, fie grupe mari de texte patristice. Amintim, astfel, *„Bibliothek der Kirchenväter"*, lucrare inițiată în anul 1830 la Kempten, în Germania, având peste 80 de volume publicate.

În limba engleză, s-a remarcat colecția lui **A. Roberts** și **J. Donaldson**, *„The Ante-Nicene Christian Library"*, apărută inițial la Edinburgh, între 1866-1872, în 24 de volume și un alt volum, complementar. Colecția a fost mutată mai apoi, între 1884-1886, la Buffalo, în America de Nord, și completată cu o nouă colecție: *„A select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers"*, apărută la New-York, între 1886-1900, în 28 de volume.

În privința literaturii franceze, facem mențiunea că, deși nu există colecții de anvergura celor de limbă engleză, putem aminti, totuși, traducerile din *„Pères de l'Église"*, aparținând lui **E. de Geneoude** (Paris, 1835 ș.u.). Mai amintim traducerile din Sf. Ioan Hrisostom, Fer. Augustin, Fer. Ieronim, precum și fragmentele din colecțiile *„La pensée chrétienne"* și *„Les moralistes chrétiens"*. În anul 1941, a fost inaugurată, la Paris și la Lyon, cunoscuta colecție intitulată *„Sources chrétiennes"*, coordonată de către **H. de Lubac** și **J. Daniélou**, cu un bogat aparat critic, studii și note explicative.

În limba italiană, menționăm colecția de traduceri patristice *„La voce dei SS Padri"*, în 5 volume dense, editate la Milano, între 1912-1932. Colecția debutează cu *„Învățătura celor doisprezece Apostoli"* și se încheie cu Sf. Grigorie cel Mare, papă al Romei.

În afara acestora, au fost inițiate și alte traduceri în Rusia, Norvegia și Olanda, fără a avea, însă, amploarea celor menționate.

Cât privește România, în afara unor traduceri sporadice, fragmentare și de inițiativă, trebuie menționate două colecții de traduceri. Prima se numește *„Biblioteca Părinților Bisericești"*, sub conducerea Pr. **Matei Pâslaru**, editată la Episcopia Râmnicului-Noului Severin, începând cu anul 1935. Cealaltă, intitulată *„Iz-*

voarele Ortodoxiei", și-a luat începutul prin osteneala preoților **Dumitru Fecioru** și **Olimp Căciulă,** fiind continuată, mai apoi, numai de cel din urmă. Între 1938-1942, colecția a fost editată sub egida *Librăriei Teologice* din București, iar mai apoi, începând cu anul 1943, colecția a trecut sub oblăduirea Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române.

Un impact deosebit, l-a avut și traducerea *„Filocaliei"*, în 12 volume, de către regretatul **Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae**, traducere inițiată la Sibiu și continuată mai apoi, la București. Prin purtarea de grijă a **Preafericirii Sale Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române**, opera aceasta magistrală, a marelui teolog ardelean, vede din nou lumina tiparului, într-o ediție îndreptată și diortosită.

Repertorii, enciclopedii și manuale. Din nefericire, nu există un repertoriu complet al literaturii patristice și al edițiilor, traducerilor, monografiilor sau studiilor ample patristice. Amintim, totuși, deși incomplete, următoarele **repertorii**:

a) **Ulysse Chevalier**, *„Répertoire des sources historiques du Moyen-Age. Bibliographie"*. Ediția I (1877-1883) cuprinde un singur volum, cu 2370 de coloane, și un supliment, editat în anul 1888. Ediția a II-a (1905-1907), mult extinsă, cuprinde două volume. Repertoriul este valabil doar până în anul 1907.

b) **A. Ehrhard** execută o muncă de analiză a lucrărilor din perioada anilor 1880-1900, studiu concretizat în lucrarea *„Die altchristliche Literatur und ihre Erforschung"*, în două volume, în *„Strassburger theologische Studien"* (t. I, fasc. 4-5) și-n *„Supplementband"* (Freiburg im Breisgau, 1894-1900).

c) **F. Drexl**, cu lucrarea *„Zehn Jahre griechischer Patristik"* (1916-1925), apărută în *„Bursians Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft"*, în anii 1929 (pp. 131-263) și 1931 (pp. 163-273). În același repertoriu din anul 1929 (pp. 65-140), **J. Martin** publică studiul *„Christlich laeinische Dichter"* (1900-1927), iar **W. Wildbrand**, publică

studiul *„Die altchristliche lateinische Literatur"* (1921-1924); 1930, *Ibidem*, pp. 157-206.

d) Un alt repertoriu, dar fără biografii, însă cu informații actualizate, este cel al lui **J. Marouzeau**, intitulat *„L'Année Philologique"*.

e) Indicații bibliografice bogate pot fi găsite și în *„Theologischer Jahresbericht"*, în *„Revue d'histoire ecclésiastique"*, de la Louvain (1900 ș.u.), în *„Revue des Sciences philosophiques et théologique"*, de la Saulchoir (1900 ș.u.), în *„Revue bénédictine"*, de la Maredsous (1890 ș.u.), precum și în diverse anuare ori reviste teologice. A se vedea în această privință indicațiile bibliografice până în anul 1938 prezentate de către **B. Altaner** în lucrarea sa intitulată *„Patrologie"*.

Dintre **enciclopediile teologice și profane,** care dedică pagini ample Patrologiei și Patristicii, amintim:

a) *„Dictionnaire de Théologie Catholique"*, lucrare inițiată de către **A. Vacant, E. Mangenot** și **E. Amann.**

b) *„Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche"*, editată de către **A. Hauck**.

c) *„Wetzer und Welte's Kirchenlexikon oder Encyklopädie der katholischen Hülfswissenschaften"*, ediția a II-a, prelucrată și îmbunătățită de către cardinalul **Joseph Hergenröther** și continuată de **Franz Kaulen**, la Freiburg im Breisgau.

d) *„Encyclopedie of Religion and Ethics"*, coordonată de **Hastings**.

e) *„Enciclopedia italiana"*.

f) *„Real-Encyclopaedie für die klasissche Altertumswissenschaft"*, coordonată de **Pauly-Wissowa-Kroll-Withe**.

g) *„Die Kultur der Gegenwart"*, editată de **P. Hinneberg**.

Manuale. Lucrarea cu cele mai multe texte patristice fundamentale, așezate pe autori și în ordine cronologică, aparține lui **M. J. Rouët,** *„Enchiridion patristicum"*, ed. 8-9, Freiburg im Breisgau, 1922.

a) Dintre **manualele de limbă franceză** amintim lucrarea lui **J. Tixeront**, intitulată *„Précis de Patrologie"*, Paris, 1934, și care a cunoscut apoi mai multe ediții, conținând o structură densă, dar rămasă puțin în urmă în privința informațiilor și a metodei de lucru (A fost editată și în limba engleză sub titlul *„A Handbook of Patrology"*, translated by **S. A. Raemers**, Kessinger Publishing's Legacy Reprints, f.a.). De asemenea, amintim manualul lui **F. Cayré**, *„Précis de Patrologie. Histoire et doctrine de Pères et Docteurs de l'Église"*, în 2 volume, apărut la Paris între anii 1927-1930 (în ed. a II-a, 1931 și ed. a III-a, 1938): *„Patrologie et histoire de la Théologie"* (până la Francisc de Sales), mai dezvoltat ca cel anterior. Menționăm și pe **F. Mourret**, *„Histoire générale de l'Église"*, vol. II; Idem, *„Les Pères de l'Église"*, 1919; **Pierre de Labriolle**, cu lucrarea *„Histoire de la littérature latine chrétienne"*, II-e éd., Paris, 1924; **P. Monceaux**, *„Histoire de la literature latine chrétienne"*, 1924; Idem, *„Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne"*, Paris, 1901 și urm., în 7 volume - o lucrare valoroasă; **Aimé Puech**, *„Histoire de la literature greque chrétienne jusqu'à la fin du IV-e siècle"*, 3 volume, Paris, 1928-1930; **Gustav Bardy**, cu lucrarea *„Littérature greque chrétienne"*, Paris, 1928; Idem, *„Littérature latine chrétienne"*, Paris, 1929 - un manual concis și clar; **H. Chirat**, *„Précis de Patrologie"*, Paris, 1961; **E. Aman**, *„L'Église des premiers siècles"*, 1928; **Daniel-Rops**, *„L'Église des Apôtres et des martyrs"*, Arthème Fayard, 1948; **Hans von Campenhausen**, *„Les Pères latins"*, tradusă din limba germană de C. A. Moreau, Édition de l'Orante, 1967; Idem, *„Les Pères grecs"*, tradusă din limba germană de O. Marbach, Édition de l'Orante, 1963.

b) **Manualele de limbă germană** pot fi clasificate în manuale de proveniență catolică și de proveniență protestantă. Dintre cele **catolice**, menționăm: **J. Fessler**, *„Institutiones Patrologiae"*, 2 vol., edit. II datorită lui **B. Jungmann**, 1890-1896 - pune accentul pe doctrină; **H. Kihn**, *„Patrologie"*, 1-2, 1904, 1908, expune corect cuprinsul celor mai semnificative opere patristice; **Otto**

Bardenhewer, *„Patrologie"*, ed. a III-a, 1910, ediția primă cunoscând chiar și o traducere în limba engleză: *„Patrology"*, translated by **Thomas J. Shahan**, Freiburg im Breisgau & St. Louis, Mo., 1908; Idem, *„Les Pères de l'Église, leur vie et leurs oeuvres"*, trad. **P. Godet** et **C. Verschaffel**, 3 volume, Paris, 1905; Idem, *„Geschichte der altkirchlichen Literatur"*, în 5 volume masive, cu un total de 3137 pagini, neincluzând aici prefețele, editate la Freiburg im Breisgau, între 1913-1932; **B. Altaner**, *„Patrologie"*, 1931-1938 - un manual ideal prin precizie, claritate, bogăție de idei și informații actualizate, așa după cum îl caracterizează patrologul român I. G. Coman. Dintre **manualele de sorginte protestantă,** amintim: **A. V. Harnack,** *„Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius"*. Erster Teil: *„Überlieferung und Bestand"*, 1893; Zweiter Teil: *„Chronologie"*, 1 (bis Irenäus), 1897, 2 (bis Eusebius), 1904; **G. Krüger**, *„Geschichte der altchristlichen Litteratur in den ersten drei Jahrhunderten"*, 1895, Nachtrag, 1897; **H. Jordan**, *„Geschichte der altchristlichen Literatur"*, 1911; **G. Rauschen**, *„Grundriss der Patrologie"*, Freiburg i. Br., ed. 9-a, 1926; **E. Wendland**, **H. Lietzmann**, *„Christliche Literatur"*, în **A. Gercke** și **Ed. Norden**, *„Einleitung in die Altertumswissenschaft"*, 1, 5, ed. a III-a, 1927; **Hubertus R. Drobner**, *„Lehrbuch der Patrologie"*, Herder-Freiburg-Basel-Wien, 1994.

c) **Manuale de limbă italiană: Ubaldo Mannucci**, *„Istituzioni di Patrologia ad uso delle scuole teologiche"*, 2 vol., ed. a IV-a, 1936 și urm. (sesta edizione riveduta, corretta ed ampliata da **A. Casamassa**, Roma, 1948-1950); **Sinapoli di Giunta**, *„Storia letteraria della Chiesa"*, vol. 1, 1920, vol. II, 1922. **U. Moricca**, *„Storia della letteratura latina cristiana"*, 5 volume masive, 1924-1934 - o lucrare prestigioasă, de valoare excepțională; **L. Salvatorelli**, *„Storia della letteratura latina cristiana"*, Milano, 1936. **A. Arrighini**, *„I Dottori della Chiesa", 2 volume*, Torino, 1936; **Claudio Moreschini, Enrico Norelli,** *„Manuale di letteratura cristiana antica greca e latina"*, Morcelliana, Roma, 1999.

d) **Manuale de limbă engleză: E. Leigh Bennett**, *„Handbook of the early christian Fathers"*, 1920. **J. M. Campbell**, *„The Greek Fathers"*, 1929; **J. Quasten**, *„Patrology"*, 5 volume, 1956-1963; **H. C. Graef**, *„Patrology"*, 1960; **J. Goodspeed - R. M. Grant**, *„A History of Early Christian Literature"*, Chicago, 1966.

e) **Manuale de limbă greacă: G. I. Dervos**, *„Χριστιανική Γραμματολογία"*, 3 vol., 1903, 1904 și 1910; **D. S. Balanos**, *„Πατρολογία"*, Atena, 1930; **P. Hristou**, *„Patrologia greacă"* (în limba greacă), Tesalonic, 1976; **Stylianos Papadopoulos**, *„Πατρολογία"*, Atena, 1977. O parte din lucrarea aceasta (vol. 1, 463 pagini) a fost tradusă în limba română, la Editura Bizantină, București, 2006, de către **Lect. Dr. Adrian Marinescu**, sub numele *„Patrologie"*.

f) **Manuale în limba română: Ghenadie Enăceanu**, *„Patristica sau studiu istoric asupra «Părinților Bisericești»"*, București, 1878 (tradusă după Filaret al Cernigovului); **Pr. Cicerone Iordăchescu**, *„Istoria vechii literaturi creștine"*, 3 vol., de dimensiuni mai mici, Iași, 1934, 1935, 1940; **I. G. Coman**, *„Patrologie"*, București, 1956, republicată sub egida Sfintei Mânăstiri Dervent, cu binecuvântarea Î. P. S. Lucian, Arhiepiscopul Tomisului, în anul 2000; Idem, *„Patrologie"*, 3 volume, 1984-1985.

Tot aici mintim și traducerea din limba italiană **Claudio Moreschini, Enrico Norelli**, *„Istoria literaturii creștine vechi grecești și latine"*, vol. I, II/1, II/2, Editura Polirom, Iași, 2001, 2004, 2004, precum și lucrarea în două mici volume, aparținând lui **Hans von Campenhausen**, *„Părinții greci ai Bisericii"*, Editura Humanitas, București, 2005; Idem, *„Părinții latini ai Bisericii"*, vol. I și II, Editura Humanitas, București, 2005. Menționăm, de asemenea, și lucrarea lui **Remus Rus**, *„Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu"*, Editura Lidia, București, 2003.

Informații importante despre istoria literaturii creștine pot fi găsite și la **Nicolae Corneanu**, *„Patristica Mirabila, pagini din literatura primelor veacuri creștine"*, ediția a II-a revăzută, Editura Polirom, Iași, 200; **Jaroslav Pelikan**, *„Tradiția creștină, o istorie a dezvoltării doctrinei"*, vol. I, vol. II, vol. III, vol. IV, vol. V,

Editura Polirom, Iași, 2004, 2005, 2006, 2006, 2008; **Jonathan Hill**, *„Istoria gândirii creștine"*, Editura Casa Cărții, Oradea, 2007; **Frances Young, Lewis Ayres, Andrew Louth**, *„The Cambridge History of Early Christian Literature"*, Cambridge University Press, 2004; **Patrick J. Hamell**, *„Handbook of Patrology"*, Alba House, New-York, 5th edition, 1991.

Lucrări mai mult sau mai puțin extinse, cuprinzând informații legate de istoria vechii literature creștine, sunt cele constituite în colecțiile de istoria literaturii vechi, greacă și latină, precum: **W. S. Tauffel**, *„Geschichte der römischen Literatur III"*, 1913, editată de către **W. Kroll** și **F. Skutsch** (autorii creștini sunt tratați de către **E. Klostermann**); **M. Schanz, C. Hosius, G. Krüger**, *„Geschichte der römischen Literatur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian"*, 8. Band, 3. Teil, 3. Auflage, 1922, pp. 241-461; 4. Teil, 2. Auflage, 1914, pp. 105-499 (datorat lui **M. Schanz**); 4. Teil, 2. Helfte, 1920, pp. 360-645 (datorat lui **G. Krüger**); **W. Christ, W. Schmid,** *Geschichte der griechischen Literatur*, 7. Band, 2. Teil, 2. Helfte, 6. Auflage, 1924, pp. 1105-1492 (datorat lui **Otto Stahlin**).

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: **a. Ediții în limba greacă:** Eusebiu, *Istoria bisericească*, în P.G. 20 și ediția E. Schwartz, 3 vol., în *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte* (= GCS), vol. 9, precum și ediția E. Grapin, cu traducere în limba franceză, 3 vol., în *Textes et documentes pour l'étude historique du christianisme*, (colecție publicată sub coordonarea lui H. Hemmer și P. Lejay, la Paris, Libraire A. Picard et Fils, 1904-1912). În limba română menționăm textul din colecția *Părinți și Scriitori Bisericești* (= P.S.B.), vol. 13, trad., studiu, note și comentarii de Pr. Teodor Bodogae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române (= E.I.B.M.B.O.R.), București, 1987. Fotie, *Bibliotheca*, în P.G. 103, 41-1588 și P.G. 104, 9-356; ediția princeps: D. Hoeschel, Augsburg, 1601; ed. critică și trad. franceză: R. Henry, *Photius: Bibliothèque*, în *Collection Byzantine* (= CBy), 8 vol.,

Paris, 1959-1977. O traducere parțială în limba engleză o oferă N. G. WILSON, *Photius: The Bibliotheca. A selection translated with notes*, London, 1994, iar în limba română Pr. IONEL ENE, *Patriarhului Fotie al Constantinopolului*, carte tipărită cu binecuvântarea Părintelui Epifanie, Episcopul Buzăului și Vrancei, Editura Episcopia Buzăului și Vrancei, Focșani, 2003. **b. Ediții în limba latină:** IERONIM, *Despre oamenii iluștri*, în P.L. 23, 601-720 și ediția E. C. RICHARDSON, în *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur* (= TU, colecție editată de O. GEBHARDT, A. HARNACK și C. SCHMIDT la Leipzig, începând cu anul 1882), Nr. 14, 1a. În limba română, menționăm traducerea apărută sub titlul: SFÂNTUL IERONIM, *Despre bărbații iluștri și alte scrieri*, în *Colecția Cărților de seamă*, Edit. Paideia, București, 1997. GHENADIE DE MARSILIA, *Despre oamenii iluștri*, în P.L. 58, 1059-1120 și ediția E. C. RICHARDSON, în TU 14, 1a. ISIDOR DE SEVILLA, *Despre oamenii iluștri*, în P.L. 83, 1081-1106. ILDEFONS DE TOLEDO, *Despre oamenii iluștri*, în P.L. 96, 195-206. SIGEBERT DE GEMBLOUX, *De viris illustribus*, în P.L. 160, 547-588. ANONYMUS MELLICENSIS, *De scriptoribus ecclesiasticis*, în P.L. 213, 961-984. HONORIUS AUGUSTODUNENSIS, *De luminaribus ecclesiae*, în P.L. 172, 197-234.

STUDII ȘI MANUALE: Literatură română: I. G. COMAN, *Patrologie*, ed. 1956, pp. 16-27 (ed. 2000, pp. 22-29). Asist. Univ. Dr. LUCIAN D. COLDA, *Creații nemuritoare în istoria Bisericii și a literaturii postpatristice bizantine: opera Sfântului Fotie cel Mare, patriarhul Constantinopolului*, în: *Anuarul Facultății de Teologie "Andrei Șaguna" - Sibiu*; Nr. IV (XXIX)/2003-2004, Ed. Universității „Lucian Blaga", Sibiu, 2008, pp. 253-256. **Literatură străină:** J. HEGENRÖTHER, *Photius, Patriarch von Constantinopel. Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma*, vol. 3, Regensburg, 1869, în special pp. 13-15. O. BARDENHEWER, *op. cit.*, I, pp. 1-19; 50-64. F. CAYRÉ, *op. cit.*, vol. I, pp. 6-9. B. ALTANER, *op. cit.*, pp. 6-20. DENYS GORCE, *Petite introduction à l'etude des Pères*, Paris, 1928, p. 29 ș.u. E. AMANN, *Pères de l'Eglise*, în *Dictionnaire de Théologie Catholique*, XII/1, Paris, 1933, col. 1201-1215. Idem, *Photius*, în *Dictionnaire de Théologie Catholique*, (= DThC) t. XII/2, Paris, 1935, col. 1538-1539. J. DE GEHLLINCK, *Diffusion, utilisasion et transmission des écrits patristiques - Guides de lectures, bibliothèques et pages choisies*, în rev. *Gregorianum*, Nr. 14/2, 1933, pp. 356-400. T. HÄGG, *Photius at Work: Evidence from the Text of the Bibliotheca*, în *Greek, Roman and Byzantine*

Studies, Nr. 14/1973, pp. 213-222; W. T. TREADGOLD, *The Nature of the Bibliotheca of Photius*, în *Dumbarton Oaks Studies* (= DOS), Nr. 18, Washington, 1980. Idem, *Photios als Vermittler antiker Literatur. Untersuchungen zur Technik des Referierens und Exzerpierens in der Bibliotheke*, în *Acta Universitatis Upsaliensis: Studia Graeca Upsaliensia* (= AW:SGU), Nr. 8, Uppsala, 1975; D. S. WHITE, *Patriarch Potios of Constantinople. His Life, Scholarly Contributions, and Correspondence Together with a Translation of Fifty-two of His Letters*, în *The Archibishop Library of Ecclesiastical and Historical Sources* (= ALEHS), Nr. 5, Brookline, Massachusetts, 1981, pp. 48-51. P. STÉPHANOU, *Photius, patriarche de Constantinople*, în *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique* (= DSp), t. XII/1, Paris, 1984, col. 1404. J. SCHAMP, *Photios, Historien des lettres: La Bibliothèque et ses notices biographiques*, Paris, 1987; Idem, *Photios et les dix orateurs attiques*, Liège, 1992.

Părinții Apostolici

În rândul Părinților și scriitorilor bisericești, un loc de frunte îl ocupă *Părinții Apostolici*. Ei sunt considerați astfel, atât pentru faptul că au fost ucenici direcți ai Sfinților Apostoli, cât și pentru faptul că ei, în scrierile lor, au redat cu fidelitate învățătura primită de la Sfinții Apostoli.

Părinții Apostolici au fost cei care au trăit după epoca Apostolilor. Ei fac parte din primele două generații creștine, de la sfârșitul secolului I și a doua jumătate a secolului al II-lea. Unii sunt contemporani cu Apostolii pe care i-au cunoscut și ne prezintă o învățătură derivată din cea a acestora. Cu toate acestea, operele lor au fost considerate de către Biserică *necanonice*. Ele, însă, reprezintă mărturia generației a II-a referitoare la originile creștinismului, constituind, astfel, cele dintâi probe ale Tradiției creștine.

Operele Părinților Apostolici continuă literatura Evangheliilor și scrierilor Apostolilor. Ele fac legătura între scrierile Noului Testament și scrierile apologeților, fiind caracterizate printr-o teologie mai consistentă. Ele au gloria de a respira încă parfumul finalului epocii apostolice, în al cărei sol acestea își înfig o parte din rădăcinile lor. Totodată, ele au meritul de a se fi desprins, pe nesimțite, dar încă nu definitiv, de baza biblică, constituindu-se ca produs separat, ca literatură independentă.

Operele Părinților Apostolici se deosebesc de celelalte genuri creștine printr-o serie de note specifice, care fac din ele o literatură aparte. Această literatură se distinge prin următoarele caracteristici speciale:

a) Este o *literatură ocazională*, deoarece aceste scrieri au apărut sporadic, prin forța împrejurărilor, fiind rodul anumitor stări sau evenimente, nefiind, așadar, opere planificate.

b) Este o *literatură nespeculativă, cu un caracter eminamente practic*. Autorii acestor scrieri nu se pierd în speculații teologice, ca autorii din sec. III și IV, ci urmăresc folosul imediat, practic, al destinatarilor: întărirea în credință, o viață curată, ferirea de erezii, ascultarea față de ierarhia bisericească, atașamentul față de Hristos, față de Biserică și față de cuvântul Domnului.

c) Literatura Părinților Apostolici e *simplă și ușoară*. E o simplitate literală reală, ieșită din simplitatea și curăția inimii și a trăirii autorilor respectivi. Dar, sub această simplitate fermecătoare, se află tot adevărul și toată seriozitatea creștină.

d) E o *literatură misionară și pastorală*; misionară prin natura însăși a cuprinsului unora dintre lucrări, dar și prin ideile generale și soluțiile practice ale tuturor acestor opere.

e) E o *literatură epistolară* prin excelență. Majoritatea operelor aparținând Părinților Apostolici sunt scrisori. Genul epistolar al Părinților apostolici îl continuă pe cel al Noului Testament, în special pe cel al Sf. Apostol Pavel.

f) E o *literatură care nu are inspirația scrierilor Sfintei Scripturi*, dar plină de prospețime duhovnicească.

Unele lucrări ale Părinților Apostolici erau apreciate, în mod deosebit, în cadrul anumitor comunități, pentru valoarea lor religioasă și educativă, astfel încât erau folosite pentru lectură în timpul serviciului divin; cu toate acestea, ele, așa cum arătam mai sus, nu au fost considerate drept cărți inspirate. Ceea ce le-a impus în literatura patristică a fost prospețimea lor duhovnicească, aproape la nivelul celei neotestamentare. Autorii lor sunt ucenici ai Apostolilor, plini de Duh Sfânt, asemenea marilor discipoli ai Mântuitorului.

Cu toate că scrierilor Părinților Apostolici sunt, așa cum arătam, creații ale unor împrejurări speciale ale epocii în care au apărut, ele sunt, totuși, de o importanță deosebită, fiind oglinda transmisă peste veacuri a vieții creștine din primele două secole. Ele sunt mărturii ale dragostei până la jertfa supremă pen-

tru Hristos; sunt dovezi ale învățăturii predate de Hristos și de către Apostoli; sunt mărturii ale adevărului creștin față de tendințele de infiltrare ale iudaismului și ale ereziilor.

Evident, în ele nu descoperim o teologie înaltă, dar, prin revelația în fiecare cuvânt din aceste scrieri a unei iubiri arzătoare pentru credința în Hristos, pentru *„numele"*, cum se exprimă mai toți Părinții Apostolici, descoperim o inimă plină de înflăcărare pentru Adevărul pe care ei L-au acceptat și în care au crezut. Pentru ei, Hristos este totul. Rar întâlnim în literatura posterioară creștină cuvinte cu atâta conținut de dragoste și de jertfă pentru Hristos, ca cele din *„Epistolele Sf. Ignatie"*; iar cuvintele Sf. Ignatie sunt cuvintele generației sale, sunt cuvintele vieții creștine din vremea sa, așa de minunat zugrăvită de autorul *„Epistolei către Diognet"*.

Privite din alt punct de vedere, teologic, se poate considera că scrierile Părinților Apostolici ne oferă în *„Didahia celor doisprezece Apostoli"* primul catehism creștin, cu secțiile sale teologice, morale și liturgice.

În *„Epistola către Corinteni"* a Sf. Clement Romanul, aflăm mărturia existenței, la anul 96, la Corint, a ierarhiei bisericești și a colaborării care trebuie să existe între aceasta și credincioși, mustrând pe cei care nu se supun ierarhiei.

Sf. Ignatie al Antiohiei este un martor al Tradiției apostolice. El remarcă existența și rolul sacru al celor *trei trepte ale ierarhiei bisericești*, îndemnându-i pe creștini să *„asculte și să se supună episcopului, preoților și diaconilor"* și, în special, *„nimic să nu facă fără episcop din cele ce sunt în legătură cu Biserica și cu credința"*.

În *Simbolul apostolic* descoperim cea mai veche mărturisire de credință creștină și, prin aceasta, primul manual de doctrină creștină. El prezintă învățătura despre Sfânta Treime, despre Biserică și iertarea păcatelor, despre înviere și viața veșnică.

Sf. Policarp al Smirnei, exemplu de viață creștină și de episcop, a devenit, prin învățătura sa ireproșabilă și martiriul său,

"învățătorul Asiei și părintele creștinilor". El este martorul și mărturisitorul credinței și vieții apostolice, fiind ultimul ucenic al Apostolilor, prin el putându-se constata continuitatea Tradiției.

Papias este primul exeget în literatura creștină. El a fost ucenic al Sf. Apostol Ioan, prieten cu Sf. Policarp, iubitor al Tradiției apostolice orale. Prin el se caracterizează foarte bine epoca de tranziție, căreia îi aparține. El comentează texte și le explică, ajutându-se de tradiții orale care-i sunt încă accesibile.

„Scrisoarea lui Pseudo-Barnaba" ne oferă cele mai bune elemente cu privire la raportul dintre Vechiul și Noul Testament. Ea prezintă învățătura despre mântuire, despre viața viitoare și despre diverse învățăminte liturgice. Această mare lucrare patristică e importantă, însă, și pentru faptul că în ea se arată că religia creștină e un nou început de viață, este o lume nouă.

Despre *„Păstorul lui Herma"* putem spune că este primul tratat de morală din literatura bisericească. Este un document de mare importanță pentru cunoașterea stării morale, religioase și sociale a comunității creștine din prima jumătate a sec. al II-lea.

Lucrarea are în centru tema pocăinței, sugerându-se că numai prin ea se poate vindeca sufletul păcătos. O idee originală prezintă lucrarea și în legătură cu Biserica:

„Ea a fost zidită înaintea tuturor și lumea a fost creată pentru ea."

În privința locului lor de origine, autorii acestor scrieri nu aparțin unei regiuni anume a Imperiului Roman, ci în ele avem reprezentată gândirea și viața creștină din întregul Imperiu: din Siria, Asia Mică, Palestina, Alexandria și Roma, în ele transmițându-se ecumenicitatea creștină a primelor două secole ale existenței Bisericii. Pentru aceste motive, antichitatea creștină le-a păstrat și le-a transmis.

BIBLIOGRAFIE

Ediții: De la J. B. COTELIER până astăzi au apărut numeroase ediții de text, parțiale sau generale, ale Părinților Apostolici. Semnalăm aici pe cele mai importante: *Patres aevi apostolici sive Sanctorum Patrum, qui temporibus apostolicis floruerunt Barnabae, dementis Romani, Hermae, Ignatii, Polycarpi opera edita et inedita, vera et supposititia, una cum Clementis, Ignatii et Polycarpi actis atque martyriis. Ex manuscriptis codicibus eruit, correxit, versionibusque et notis illustravit, J. B. COTELERIUS*, Paris, 1672, 2 vol. în 2. Au făcut adaosuri la această colecție J. CLERICUS, în cele două ediții de la Antwerpen, 1698, și Amsterdam, 1724, și A. GALLANDI, în *Bibliotheca Veterum Patrum* t. 1, 2, 3, Veneția, 1765-1767 și J. P. MIGNE, P.G. 1, 2, 5, Paris, 1857 ; C. J. HEFELE, *Opera Patrum Apostolicorum,* Tübingen, 1839, în 8, ediția a IV-a, în 1855. Ediție aceasta a fost cu mult depășită de aceea a lui F. X. FUNK: *Opera Patrum Apostolicorum. Textum recensuil, adnotationibus, criticis, exegeticis, historicis, illustravit, versionem latinam, prolegomena, indices additit Fr. X. Funk*, vol. l, Tübingen, 1878, ediția a II-a, adăugită, în 1887; vol. II, 1881. În 1901, această ediție a apărut sub titlul *Patres Apostolici,* adăugită și îmbunătățită; ediția II-a, în 1906, iar cea următoare, mult îmbunătățită, datorită lui Karl Bihlmeyer, în aceeași colecție, sub titlul FUNK-BIHLMEYER, *Die apostolischen Väter - Neubearbeitung der Funkschen Ausgabe*, Tübingen 1924, L + 163 pp. în 8. O remarcabilă ediție critică este aceea a lui O. DE GEBHARDT, AD. HARNACK, TH. ZAHN, *Patrum apostolicorum opera,* în trei fascicole, Leipzig, 1875-1877, ediție care îmbunătățea, completa, comenta și traducea pe aceea a lui A. R. M. DRESSER, Leipzig, 1857, 8, Ediție minor în 1877, care a ajuns până la a VI-a ediție în 1920. Cea mai bogată ediție, dar necompletă este aceea a lui J. B. LIGHTFOOT, *The Apostolic Fathers,* 5 volume, London, 1885-1890; partea I, în două volume, cuprinde pe Clement, iar partea a II-a, în trei volume, cuprinde pe Ignatie și Policarp; această ediție a fost completată și tradusă în englezește de J. P. HARMER, London, 1891, 1898. În afară de ediții mai mult parțiale, patristica franceză a dat, printre altele, ediții ca aceea datorată lui H. HEMMER, G. OGER, A. LAURENT, A. LELONG, Les *Pères apostoliques,* 4 vol., Paris, 1907-1912, în colecția *Textes et documents pour l'étude historique du christianisme*, publ. par H. HEMMER et P. LEJAY, vol. 5, 10, 12, 16; introduceri întinse preced textul grec însoțit de traducerea franceză; o altă ediție,

necompletă, care cuprinde pe IGNATIE și POLICARP, datorată lui P. TH. CAMELOT, se află în *Sources chrétiennes*, Nr. 10, Paris, 1951. *Biblioteca Părinților și scriitorilor bisericești greci*, ediție a serviciului misionar al Bisericii Greciei, după ediția menționată a lui O. DE GEBHARD, AD. HARNACK, TH. ZAHN, S. COLOMBO, *Patrum apostolicorum opera,* Torino, 1934.

TRADUCERI ȘI RECENZII: **În limba germană:** cea mai de seamă e cea datorată lui J. CHR. MAYER, Kempten, 1869, apoi completată în 1880 și apărută în *Bibliothek der Kirchenväter* (= BKV), prelucrată în aceeași colecție, Band 35, de F. ZELLER, *Die apostolischen Väter,* Kempten und München, 1918. R. KNOPF, W. BAUER, H. WINDISCH, M. DIBELIUS, *Die apostolischen Väter,* 4 Teile, Tübingen, 1920/1923, în *Handbuch zum Neuen Testament*, hrsg. von H. LIETZMANN [Ergänzungsband]. **În limba engleză:** J. DONALDSON, în colecția *The Antenicene Christian Library*, vol. 1, E. J. GOODSPEED, *The Apstolic Fathers,* New York, 1950. **În limba franceză,** printre altele, în colecția indicată mai sus a lui H. HEMMER și P. LEJAY, *Textes et documents pour l'étude historique du christianisme,* Paris, 1907 ș.u., și în colecția *Sources chrétiennes*, No. 10, L. BOUYER, C. MONDÉSERT, P. LOUVEL, *Les écrits des Pères apostoliques,* Paris, 1963. **În limba română:** Dr. IULIU OLARIU, *Scrierile Părinților Apostolici,* Caransebeș, 1892; apoi în colecția Pr. MATEI PÂSLARU: *Biblioteca Părinților Bisericești,* editată de Episcopia Râmnicului Noului Severin, R. Vâlcea, începând din anul 1935. Pr. D. FECIORU, *Scrierile Părinților Apostolici,* în P.S.B. 1, E.I.B.M.B.O.R., București, 1979, 350 pp., cu recenzii de Pr. TEODOR BODOGAE, în rev. *Mitropolia Ardealului*, Nr. 4-6/1981, pp. 440-442; Pr. Prof. SEBASTIAN CHILEA, în rev. *Studii Teologice*, Nr. 5-6/ 1981, pp. 476-478, și în *Romanian Orthodox Church News,* French version, X[e] année, 1980, no. 2 (avril-juin), pp. 91-92. Menționăm și o Recenzie de Pr. ION IONESCU, în rev. *Studii Teologice*, Nr. 3-4/1996, pp. 98-100 la ediția a II-a, E.I.B.M.B.O.R., București, 1995, 436 pp. Drd. BOGDAN MARIAN, *Căsătorie și viață familială după „Constituțiile apostolice"*, în rev. *Orizonturi teologice*, Nr. 2/2001, pp. 236-260.

STUDII ȘI MANUALE: **Literatură în limba română:** Arhimandritul GHENADIE ENĂCEANU, *Despre bărbații apostolici,* în rev. *Biserica Ortodoxă Română*, Nr. 4/1878, pp. 385-399. Conține substanțiale studii, uneori, și introducerile generale și speciale de la majoritatea edițiilor sau traducerilor Părinților Apostolici. *Scrierile Părinților Apostolici,* traducere de Dr. IULIU OLARIU, Caransebeș, 1892. Recenzie de GÂRBOVICEANU PETRE,

în rev. *Biserica Ortodoxă Română*, Nr. 11/1896, pp. 750-753. *Scrierile Părinților Apostolici, dimpreună cu Așezămintele și Canoanele Apostolice,* traducere de Pr. IOAN MIHĂLCESCU, MATEI PÂSLARU și G. N. NIȚU, Chișinău, vol. I, 1927; vol. II, 1928, cu o recenzie de Arhim. IULIU SCRIBAN, în rev. *Biserica Ortodoxă Română,* Nr. 11/1928, p. 1053. Pr. N. TIMUȘ, *Doctrina Bărbaților Apostolici. Studiu apologetico-polemic*, teză de doctorat în teologie, Chișinău, 1929. TEODOR M. POPESCU, *Primii Didascali creștini,* extras din rev. *Studii Teologice*, anul III, Nr. 2, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1932, 78 pp. (Republicat în volumul: Prof. Dr. TEODOR M. POPESCU, *Biserica și cultura*, Seria *Teologi ortodocși români*, E.I.B.M.B.O.R, București, 1996, pp. 79-182). ȘTEFAN C. ALEXE, *Eclesiologia Părinților Apostolici*, în rev. *Studii Teologice*, Nr. 7/1955, pp. 368-381. Idem, *Viața creștină după bărbații apostolici*, *Ibidem*, pp. 221-235. Magistr. STELIAN IZVORANU, *Ierarhia bisericească după scrierile Bărbaților Apostolici,* în rev. *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, Nr. 8-9/1957, pp. 615-630. CONSTANTIN VOICU, *Hristologia Părinților Apostolici,* în rev. *Ortodoxia,* XIII (1961), Nr. 3, pp. 403-418. VASILE PRESCURE, *Doctrina morală a Părinților Apostolici*, în rev. *Studii Teologice*, Nr. 15/1963, pp. 541-554. Pr. Prof. Dr. IOAN G. COMAN, *Părinții Apostolici: primii martori ai tradiției,* în rev. *Glasul Bisericii*, Nr. 9-10/1964, pp. 757-759. Idem, *Patrologie*, București, 1956, pp. 30-31 (ed. 2000, pp. 30-31). Idem, *Patrologie*, vol. I, București, 1984, pp. 65-86. ST. PAPADOPOULOS, *Patrologie*, vol. I, Edit. Bizantină, București, 2006, p. 92. TEODOR BACONSKY, *Doctrina despre păcat în scrierile Părinților Apostolici,* în rev. *Glasul Bisericii*, Nr. 1/1989, pp. 102-130. Lect. drd. CIPRIAN STREZA, *Evoluția anaforalei euharistice în epoca apostolică și postapostolică*, în *Revista Teologică*, Nr. 4/2001, pp. 45-62. Idem, *O problemă nerezolvată a Teologiei liturgice: epicleza Tradiției Apostolice*, în *Revista Teologică*, Nr. 1/2007, pp. 164-174. Drd. NICOLAE MARCEL BUTA, *Întruparea în viziunea Părinților Apostolici și a Apologeților*, în rev. *Orizonturi teologice*, Nr. 1/2002, pp. 143-167. Diac. PAUL OPREA CĂLIN, *Eshatologia Părinților apostolici, apologeților și polemiștilor*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 3/2003, pp. 202-224. NICU DUMITRAȘCU, *Ecumenismul Părinților Apostolici*, în rev. *Teologia*, nr. 1-2/2004, pp. 99-110. Pr. lect. univ. dr. IOSIF FERENȚ, *Harul divin în perioada creștină primară evidențiat de scrierile Părinților Apostolici*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 2/2004, pp. 28-42. Lector. dr. CARMEN-MARIA BOLOCAN, *Pregătirea prin catehează pentru primirea Sfintelor Taine, în perioada apostolică - reflectată în scrierile reprezentative ale Părinților*

Apostolici, în rev. *Teologie și Viață*, nr. 7-12/2004, pp. 136-149. Pr. drd. IOAN MANEA, *Viața duhovnicească după Părinții Apostolici, Apologeți și Polemiști*, în *Revista Teologică*, nr. 1/2006, pp. 68-96. Pr. lect. dr. NICU BREDA, *Învățătura despre persoana a doua a Sf. Treimi reflectată în opera Părinților Apostolici*, în rev. *Teologia* nr. 2/2006, pp. 34-55. Pr. drd. CRISTIAN BOLOȘ, *Antropologia creativă reflectată în scrierile Părinților Apostolici și implicațiile ei teologice*, în rev. *Ortodoxia*, Nr. 4/2007, pp. 91-110. Drd. LAURENȚIU NISTOR, *Eshatologia Părinților Apostolici și a apologeților*, în *Revista Teologică*, Nr. 2/2008, pp. 262-291. **Literatură străină:** EUSEBIU, *Istoria bisericească*, III, 15; 36; 39; IV, 14. IERONIM, De *viris illustribus*, 17; 18. A. HILGENFELD, *Die apostolischen Väter*, Halle, 1853. E. FREPPEL, *Les Pères apostoliques et leur époque*, Paris, 1859. J. DONALDSON, *The Apostolical Fathers*, London, 1864. J. SPRINZL, *Die Theologie der apostolischen Väter*, Wien, 1880; O. BARDENHEWER, *op. cit.*, I, pp. 80-82. D. VÖLTER, *Die apostolischen Väter, neu untersucht*, 2 Teile in 3 Bänden, Leiden, 1904-1910. G. WUSTMANN, *Die Heilsbedeutung Christi bei den apostolischen Vätern*, Gütersloh, 1905. R. KNOPF, Das *nachapostolische Zeitalter*, Tübingen, 1905. J. TIXERONT, *Histoire des dogmes*, I, 1905, cap. III, pp. 115-163. F. L. CROSS, E. A. LIVINGSTONE, *Apostolic Fathers, The*, în *Oxford Dictionary of the Christian Church* (ODCC), p. 76. E. J. GOODSPEED, *Index Patristicus sive Clavis Patrum Apostolicorum*, Leipzig, 1907 (vocabularul Părinților Apostolici). J. ROUFFIAC, *La personne de Jésus chez les Pères apostoliques*, Paris, 1908. KARL BIHLMEYER, *op. cit.*, pp. VII-XI. H KORN, *Die Nachwirkungen der Christusmystik des Paulus in den apostolischen Vätern*, Berlin, 1923. J. DÉBLAVY, *Les idées eschatologiques de Saint Paul et des Pères apostoliques*, Alençon, 1924. G. BARDY, *Le sacerdoce chrétien d'après les Pères Apostoliques*, VS 53 (1937), 1-28. Idem, *La théologie de l'Eglise de Saint Clément de Rome à Saint Irënèe*, Paris, 1945. ANTONIO CASAMASSA, *I Padri apostolici - Studio introduttivo*, Roma, 1938. L. CHOPPIN, *La Trinité chez les Pères apostoliques*, Paris, 1925. T. F. TORRANCE, *The Doctrine of Grace in the Apostolic Fathers*, 1948. J. QUASTEN, *Patrology*, vol. 1-3: Utrecht, 1950/1953/1960, vol. 4: Westminster, 1994; aici, vol. 1, pp. 40-42, cu o bibliografie bogată. HANS VON CAMPENHAUSEN, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen, 1953. B. ALTANER - A. STUIBER, *Patrologie*, 1966, pp. 43-44. L. W. BARNARD, *Studies in the Apostolic Fathers and their Background*, Oxford, 1967.

Simbolul Apostolic

Încă de timpuriu, Biserica a compus, pentru instruirea credincioșilor care nu aveau timpul necesar sau pregătirea corespunzătoare să înțeleagă Sf. Scriptură, rezumate ale punctelor de credință. Denumirea de simbol provine de la grecescul σύμβολον - *„symbolon"* - care înseamnă *„indiciu"*, *„semn"*, iar în cazul nostru, *„semnul adevăratei credințe"*; mai poate însemna și *„o lucrare comună a mai multor persoane"*. Simboalele de credință se mai numesc și *"crezuri"*, deoarece toate încep cu verbul *„cred"*.

În perioada creștinismului primar, fiecare creștin era dator să învețe Simbolul de Credință și să creadă cele cuprinse în el. Catehumenii, sau cei care se pregăteau să primească Taina Sf. Botez, trebuiau, de asemenea, să știe Crezul. În primele veacuri creștine, aproape fiecare Biserică apostolică avea Simbolul sau Crezul propriu. Între aceste Simboale de Credință nu existau diferențe de fond, ci doar de redactare.

Astfel, găsim Simboale de Credință în Bisericile din Ierusalim, Antiohia, Cezareea Palestinei, Alexandria, Roma, Aquileea ș.a.

Mărturii despre Simbolul de Credință se găsesc în operele scriitorilor bisericești și la unii Părinți ai Bisericii. În opera Sf. Iustin Martirul și Filosoful sunt inserate pasaje ce par ecoul unui Simbol de Credință memorizat. La fel, Sf. Irineu și Tertulian citează un Simbol de credință, care rezuma esența credinței creștine, considerată ca normă de credință pentru cei care voiau să intre în comunitatea Bisericii, sau să fie recunoscuți ca membrii ai ei.

La Sinodul I Ecumenic de la Niceea (325) s-au examinat Simboalele de acest fel ale mai multor comunități însemnate, ca: Ierusalim, Cezareea Palestinei, Nicomidia etc., și s-a constatat că textul prezintă diferențe nesemnificative, fiind numai redactări ale unui singur Simbol, mai vechi.

Pe lângă aceste Simboale de Credință ale Bisericilor, mai întâlnim, de asemenea, Simboale de Credință la unii Părinți bisericești, cum este, de exemplu, *„Simbolul Sf. Grigorie Taumaturgul"*,

cu referire la dogma Sfintei Treimi, învățătură prezentată într-o manieră foarte exactă. Acest simbol se referă la Dumnezeu, Tatăl Cuvântului Viu, al Înțelepciunii Sale substanțiale, al Virtuții Sale, al Chipului Său Veșnic, Născător desăvârșit al Celui desăvârșit, Tată al Fiului Unic; un singur Domn, singur ieșit din Cel ce singur este, Dumnezeu din Dumnezeu, expresia și Chipul dumnezeirii, Cuvântul lucrător, Înțelepciune care cuprinde întregul univers și Virtute producătoare a întregii creații; Fiu adevărat al Tatălui adevărat, nevăzut din nevăzut, nestricăcios din nestricăcios, nemuritor din nemuritor, veșnic din veșnic; și un Duh Sfânt, Care-Și are ființa din Dumnezeu și a fost revelat de Fiul oamenilor; Chip al Fiului, desăvârșit din desăvârșit; Viață, Cauză a celor vii; Sfințenia care produce sfințenie, în care se manifestă Dumnezeu Tatăl, Care e mai presus de toate, întru toate, precum și Dumnezeu Fiul, Care este pretutindeni; Treime desăvârșită în glorie, eternitate, împărăție nici împărțită nici înstrăinată, nici introdus, ca neexistând de la început și aparținând mai apoi, căci nici Fiul n-a lipsit vreodată Tatălui, nici Duhul Fiului, ci neschimbabilă și neschimbată a fost întotdeauna aceeași Treime.

Tot așa avem și *„Simbolul Apostolic"*. Cel mai vechi text al acestui simbol pe care îl avem este în limba greacă. Astfel, îl găsim în scrisoarea pe care episcopul Marcel de Ancira o trimite la anul 340 către papa Iuliu I, ca mărturisire oficială și ca justificare a ortodoxiei sale. În limba latină îl avem datorită redactării dată de Rufin, la anul 400.

După cei doi, textul se prezintă astfel:

„Cred în Dumnezeu,Tatăl Atotțiitorul

Și în Hristos Iisus, Fiul Său Unul-Născut, Domnul nostru,

Cel ce S-a născut din Duhul Sfânt și Maria Fecioara, Cel ce sub Ponțiu Pilat a fost răstignit și îngropat,

A treia zi a înviat din morți, S-a suit la ceruri, șade de-a dreapta Tatălui, de unde va veni să judece viii și morții;

Și în Duhul Sfânt,

Sfânta Biserică, iertarea păcatelor, învierea trupurilor. Amin."

Același Simbol a fost comentat și de Sf. Chiril al Ierusalimului în catehezele sale, în anul 370, iar pe timpul lui Rufin, episcopul Niceta de Remesiana a prezentat o dezvoltare doctrinară și de credință într-o carte în șase volume, pentru instruirea catehumenilor.

La Niceta textul e mai bogat ca la Rufin, cu câteva adaosuri neesențiale. Astfel, la expresia *„Tatăl Atotțiitorul"* se mai adaugă: *„Creatorul cerului și al pământului"*, la *„răstignit"* se mai adaugă: *„mort"*, la *„Biserică"* se mai adaugă: *„ecumenică"*, *„comuniunea sfinților"*, și la *„învierea trupurilor"* se mai adaugă: *„viața veșnică"*.

Unii Părinți consideră că acest Simbol a fost alcătuit de toți Sf. Apostoli. Rufin de Aquileea, de care am amintit mai sus, afirmă că Sfinții Apostoli, înainte de a se fi despărțit, în anul 42, în Palestina, ar fi convenit să facă un Simbol, dar pe care nu l-au fixat în scris, el numindu-se *„Simbol Apostolic"*. Ei au hotărât să-l ofere întregii lumi, prin viu grai.

Tot în legătură cu acest Simbol, care ar fi fost alcătuit în douăsprezece articole, s-a spus că fiecare Apostol ar fi făcut câte un articol. Această idee a apărut în sec. al VI-lea, pe baza unor scrieri atribuite Fer. Augustin. Cu vremea, aceste texte de Simbol au fost completate, facându-li-se diverse adăugiri. Până în secolul al V-lea, acest Simbol a fost atribuit Sfinților Apostoli. Primul care a negat această proveniență a fost Laurențiu Valla, un canonic de la Florența.

Biserica Romană a dat acest Simbol catehumenilor ca să-l învețe, înainte de a primi Botezul. Oricare ar fi data și fazele diferite ale istoriei lui, Biserica Romano-Catolică îl întrebuințează de secole în Liturghie și în învățăturile ei catehetice.

Cert este că în Orient au existat mai multe mărturisiri de credință. E puțin probabil, însă, ca acest Simbol să fi avut vreo influență asupra celor din Orient. După unele mărturii din scrierile Sf. Ignatie al Antiohiei, Sf. Iustin Martirul și Filosoful și Tertulian, ar rezulta că acest Simbol ar fi de origine romană și datează de la sfârșitul sec. I și începutul celui de-al II-lea. În sprijinul acestei

afirmații vine și faptul că, la începutul creștinismului, era necesară o formulă de credință pentru cei care urmau să primească Sf. Botez.

Se poate afirma, așadar, că *„Simbolul Apostolic"* este un document important, vechi și prețios pentru Biserică. El conține în mod rezumativ esența doctrinei creștine din primele trei veacuri după Hristos.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum*, Umberg, 1947, pp. 1-14. A. HAHN, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche,* 3. Aufl., 1897, pp. 22-25; RUFIN, *Commentarius in Symbolum Apostolorum,* J. P. MIGNE, P.L., 21, col. 337-373. Trad. în limba engleză: RUFINUS, *Commentary on the Apostles Creed*, J. N. D. KELLY, trans. & notes. *Ancient Christian Writers*, Vol. 20, New York: Newman Press, 1955.

STUDII ȘI MANUALE: **Literatură în limba română:** I. G. COMAN, *Patrologie*, ed. 1956, pp. 31-32 (ed. 2000, pp. 31-32). Idem, *Patrologie*, vol. I, ed. 1984, pp. 87-92. HANS URS VON BALTHASAR, *Crezul. Meditații la Simbolul de Credință Apostolic* (= *Colecția Communio*, 19), trad. de IOAN ICĂ JR., Galaxia Gutenberg, 2004. BENEDICT AL XVI-LEA (J. RATZINGER), *Introducere în creștinism: prelegeri despre crezul apostolic* (trad. rom.), Sapienția, Iași, 2004. **Literatură străină:** A. C. MCGIFFERT, *The Apostles'Creed*, New York, 1902. H. B. SWETE, *The Apostle's Creed: In Relation to Primitive Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1905. O. BARDENHEWER, *op. cit.*, I, pp. 82-90; F. CAYRÉ, *op. cit.*, vol. I, 1938, pp. 37-42; G. ALTANER, *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, vierte, unveränderte Auflage, Verlag Herder, Freiburg, 1955, pp. 35-37; AIMÉ PUECH, *Histoire de la littérature grecque chrétienne,* t. II, Paris, 1928, pp. 8-10. M. VILLAIN, *Rufin d'Aquilée commentateur du Symbole des Apôtres*, R.S.R. (1944) pp. 129-156; J. DE GHELLINCK, *Patristique et Moyen-Age,* Tome I: *Les recherches sur le Symbole des Apôtres,* Bruxelles, Paris, 1946. P. NAUTIN, *Je crois à l'Esprit Saint dans la Sainte Église pour la résurrection de la chair. Étude sur l'histoire et la théologie du Symbole*, Paris, 1946. J. QUASTEN, *op. cit.*, I, pp. 23-29, cu o bogată bibliografie. J. CREHAN, *Early Christian Baptism and the Creed*, London: Burns, Oates and Washbourne, 1950. F. L. CROSS, *The Early Christian Fathers. Studies*, în rev. *Theology* 1, London: Gerald Duckworth & Co. Ltd., 1960, pp. 89-93. O.S. BARR, *From Apostles' Faith to the*

Apostles' Creed. New York: Oxford University Press, 1964. D. LARRIMORE HOLLAND, *The Earliest Text of the Old Roman Symbol: A Debate with Hans Lietzmann and J. N. D. Kelly*, in *Church History*, Vol. 34/1965, pp. 262-281. J. N. D. KELLY, *Early Christian Creeds*, 3rd edn., London: Longmans, 1972, pp. 368-434. WOLFHART PANNENBERG, *Das Glaubensbekenntnis - ausgelegt und verantwortet vor den Fragen der Gegenwart*, GTB Siebenstern, Gütersloh, 1979. EVANGELISCH-LUTHERISCHE KIRCHE DEUTSCHLANDS, KATECHISMUSKOMMISSION (Hrsg.): *Evangelischer Erwachsenenkatechismus*, Mohn, Gütersloh, 1982. PHILIP SCHAFF, *The Creeds of Christendom*, 3 Vols., revised. Grand Rapids: Baker Book House, 1984. DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ (Hrsg.): *Katholischer Erwachsenen-Katechismus.* Erster Band. *Das Glaubensbekenntnis der Kirche.* Herder u.a., Freiburg, 1985. THEODOR SCHNEIDER, *Was wir glauben - Eine Auslegung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses* Patmos, Düsseldorf, 1985. PETER KNAUER, *Unseren Glauben verstehen.* Echter, Würzburg, 1986. EVERETT FERGUSON, *Early Christians Speak*, 3rd edn., Abilene: ACU, 1987. J. FEINER, L. VISCHER (Hrsg.): *Neues Glaubensbuch - Der gemeinsame christliche Glaube*, 18. Aufl., Herder, Freiburg, 1988. GEORGE M. PHILLIP, *The Apostles' Creed: Each Phrase Explained. Christian Focus Publications*, 1990. HERMAN WITSIUS, *Apostles Creed*, 2 Vols. Presbyterian & Reformed, 1993. STUART BRISCOE, *The Apostles' Creed: Beliefs That Matter*, Shaw Books, 1994. H. RAY DUNNING, *A Layman's Guide to the Apostles' Creed*, Beacon Hill Press, 1995. HANS KÜNG, *Credo - Das Apostolische Glaubensbekenntnis Zeitgenossen erklärt,* Piper, München/Zürich 1995. JÖRG ZINK, *Das christliche Bekenntnis. Ein Vorschlag*, Kreuz-Verlag, Stuttgart, 1996. ALISTER MCGRATH, *I Believe: Exploring the Apostles' Creed*, revised. Leicester: IVP, 1997, p. 160. ALBRECHT SCHRÖTER, *Die Katholisch-apostolischen Gemeinden und der Fall Geyer*, 2. Aufl., Tectum, Marburg 1998. WILLIAM BARCLAY, *The Apostles' Creed* (The William Barclay Library), Westminster/John Knox, 1999, p. 320. C. E. B. CRANFIELD, *The Apostles' Creed: A Faith to Live.* Edinburgh: Continuum International Publishing Group - T & T Clark Ltd., 2003, p. 80. EBERHARD BUSCH, *Credo. Das Apostolische Glaubensbekenntnis,* Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2003. HORST GEORG PÖHLMANN, *Das Glaubensbekenntnis ausgelegt für Menschen unserer Zeit*, Lembeck, Frankfurt/M., 2003. JOSEPH RATZINGER (PAPST BENEDIKT XVI.), *Einführung in das Christentum*, 8. Aufl., Kösel, München, 2006. MARKUS VINZENT, *Der Ursprung des Apostolikums im Urteil der kritischen Forschung*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006.

Învățătura celor doisprezece Apostoli (Didahia)

Cea mai veche operă literară creștină postbiblică ce ni s-a păstrat de la Părinții Apostolici este *„Învățătura celor doisprezece Apostoli"*, sau, cum i se mai spune, pe scurt, *"Didahia"*. Ea a fost cunoscută în primele veacuri creștine, exercitând o influență importantă asupra unora dintre operele ulterioare, cum sunt: *„Didascalia Apostolică"*, *„Rânduielile Apostolice"* și *„Constituțiile Apostolice"*.

„Epistola lui Barnaba", Clement Alexandrinul, Origen ș.a., amintesc despre ea, sau chiar reproduc pasaje din cuprinsul ei. Clement Alexandrinul și Origen o numesc *„Scriptură"*. Tot astfel o denumesc și o folosesc ca atare episcopul Serapion de Thmuis din Egipt, Dorotei de Palestina, Sf. Ioan Scărarul (Sinaitul).

E probabil să fi fost utilizată și de Sf. Clement Romanul, Sf. Ciprian, de Rufin de Aquileea, Tertulian, Ipolit ș.a., care reproduc idei din ea, dar nu-i dau numele. Cel care o citează, însă, este marele istoric bisericesc Eusebiu de Cezareea. El o numește *„Învățăturile celor doisprezece Apostoli"*. Sfântul Atanasie o menționează cu titlul *„Învățătura celor doisprezece Apostoli"* și o așează în scrierile admise de Biserică, citând din ea în operele sale. O utilizează și Sf. Benedict de Nursia (sec. al VI-lea), întemeietorul monahismului apusean.

Până în secolul al XIV-lea, această operă a stat la baza și modelul multor scrieri de același cuprins cu ea. De la începutul acestui secol și până în secolul al XIX-lea, nu se mai amintește de ea. În 1875, Mitropolitul Nicomidiei, Filotei Vrienios, descoperă în biblioteca metocului Sfântului Mormânt din Constantinopol, un manuscris în limba greacă, *„Codex Hierusalimitanus"*, care data din anul 1056. Acest manuscris este întocmit de un oarecare Leon, care își zice *„notarul și păcătosul"*. Manuscrisul avea, pe lângă această scriere, și *„Epistola lui Barnaba"* și cele două *„Epis-*

tole către Corinteni" ale Sf. Clement Romanul. În anul 1883, Filotei o editează pentru prima dată - *„editio princeps"*.

În manuscrisul descoperit de Filotei această operă avea două titluri: Διδαχὴ τῶν δώδεκα Αποστόλων - *„Învățătura celor doisprezece Apostoli"*, și Διδαχὴ Κυρίου διὰ δώδεκα Αποστόλων τοῖς ἔθνεσιν - *„Învățătura Domnului prin cei doisprezece Apostoli către neamuri"*.

Desigur, asupra acestor două titluri s-au născut discuții. Care este cel adevărat? Se pare că ambele au aceeași îndreptățire. Acest obicei, de a pune două titluri la aceeași lucrare, îl au mai mulți dintre Sfinții Părinți și scriitorii bisericești. Pentru prima dată în limba română, o avem în ediția din 1927, *„Scrierile Părinților Apostolici"*, îngrijită de Irineu Mihălcescu.

La această lucrare, primul titlu arată că învățătura prezentată este a Apostolilor Domnului, care au fost în număr de doisprezece, și nu a altor învățători din sec. I sau II, numiți, de asemenea, Apostoli și care mergeau din localitate în localitate să vestească cuvântul Evangheliei.

Titlul al doilea ne arată că Apostolii nu au adăugat nimic de la ei, ci toată învățătura este de la Domnul. Cuvintele *„către neamuri"* arată că ea a fost adresată păgânilor și creștinilor proveniți dintre păgâni.

Scopul lucrării a fost să fie călăuză sau îndrumare celor dintâi creștini despre modul cum trebuiau să viețuiască potrivit învățăturilor evanghelice.

Lucrarea conține 16 capitole. A mai fost numită și *„Cartea celor două căi"*. Ea poate fi grupată în *trei părți* și *un epilog*, după cum urmează:

1. Catehеză morală (cap. I-VI);
2. Un compendiu liturgic (cap. VII-X);
3. Instrucțiuni bisericești (cap. XI-XV);
4. Epilogul (cap. XVI) - atrage atenția asupra Parusiei.

Partea I se ocupă cu *„calea vieții"* și *„calea morții"*. *„Calea vieții"* este îndeplinirea a *patru feluri de îndatoriri*:

1. Datoria fundamentală, care constă în dragostea față de Dumnezeu și aproapele nostru, care este fratele nostru.

2. Datorii personale, constând din săvârșirea faptelor bune, îndepărtarea de răutăți, pofte trupești (nedrepte) și superstiții.

3. Datorii sociale: respectarea reprezentanților lui Dumnezeu pe pământ și a celor ce cred în El, bunătate față de săraci:

„Nu întinde mâna ca să primești, dar nu strânge când e să dai. Dacă ai (și dai) cu mâinile tale, îți vei răscumpăra păcatele tale. Nu vei ezita să dai, iar dând nu vei murmura."

O altă îndatorire socială este educația copiilor:

„Nu-ți vei lua mâna de pe fiul tău și de pe fiica ta, ci îi vei învăța din copilărie teama de Dumnezeu."

4. Datoria mărturisirii păcatelor, atunci când omul știe că le are:

„În Biserică să-ți mărturisești păcatele tale și să nu te duci la rugăciune cu conștiința rea."

Aceste categorii de îndatoriri constituie, așadar, *„calea vieții"*.

„Calea morții" este rea, plină de blestem, ucideri, desfrânări, furturi, mărturii mincinoase, îngâmfare, nedreptate, lăcomie, vicleșug, cuvinte de rușine, lipsă de teamă.

Epilogul primei părți constă dintr-un îndemn pentru creștini, să se ferească de calea răutăților și să poarte jugul Domnului, care aduce desăvârșirea.

Partea a II-a (cap. VII-X) cuprinde *probleme liturgice*, primind, astfel, și denumirea de *compendiu liturgic*. În această parte se vorbește despre *Botez, post, rugăciune, Euharistie* și *mărturisire*.

Botezul se face prin întreita cufundare, *în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh*, în apă proaspătă. În lipsa acesteia, în altă apă, iar dacă nu este apă rece, în apă caldă, iar dacă nu este îndeajuns nici una nici alta, Botezul se poate face și prin turnare, tot cu aceeași formulă de botez.

După Botez urmează *Împărtășirea*.

Postul să fie *miercurea* și *vinerea*, iar nu lunea și joia, ca și fățarnicii (fariseii). În privința mâncărurilor, se recomandă să se facă după *„putința personală"*; nu se pretinde decât abținerea de la carnea animalelor jertfite idolilor:

„Cât despre mâncare, ține ce poți, dar de ceea ce s-a jertfit idolilor ferește-te cu totul, căci este închinare la zei morți" (cap. VI).

Rugăciunea este *Tatăl Nostru* și trebuie rostită de trei ori în fiecare zi (cap. VIII).

Euharistia sau *Împărtășania* este *„jertfă, mâncare și băutură duhovnicească, este viața veșnică"* (cap. IX). Sunt prezentate textele rugăciunilor care se rostesc la Euharistie (cap. IX-X), ele fiind în număr de trei: *două la invocare - una la potir* și alta *la frângerea pâinii*, scurte -, *a treia*, mai lungă, *după cuminecare*. În vremea compunerii Didahiei, conținutul Sf. Liturghii era redus doar la aceste acte sacramentale.

Aceste rugăciuni au foarte puțină precizie dogmatică. În rugăciunea care se rostește înainte de cuminecare, asupra potirului, este numit și David *„fiu a lui Dumnezeu"*, la fel ca și Iisus, prin același termen, παίς care înseamnă și *„slujitor/slugă"* - *„Mulțumindu-ți pentru via sfântă a lui David, copilul Tău..."*; în rugăciunea rostită asupra pâinii, se mulțumește lui Dumnezeu pentru *viața și cunoștința* - γνώσις - ce ne-a descoperit-o prin *Iisus, Fiul Său*. Rugăciunea de mulțumire, care se rostește după cuminecare, se termină cu cererea: *„Vie harul și treacă lumea aceasta"*. La final se menționează faptul că *„profeții"* au dreptul să rostească și alte rugăciuni de mulțumire.

Într-un fragment coptic, se prescrie, la sfârșitul acestor rugăciuni ale Euharistiei, și o formulă de mulțumire pentru Sfântul Mir:

„Îți mulțumesc, Părinte Sfinte, pentru mirul ce ni l-ai făcut cunoscut prin Iisus, Fiul Tău, Ție mărire în veci".

Este atestată *serbarea Duminicii*, prescriindu-se pentru toți creștinii nu numai *cuminecarea în fiecare duminică,* ci și *mărturisirea păcatelor:*

„În Duminica Domnului adunați-vă, frângeți pâinea și săvârșiți Sfânta Euharistie, după ce, mai întâi, v-ați mărturisit greșelile în Biserici, pentru ca să fie curată jertfa voastră" (cap. XIV).

Taina Euharistiei o primesc numai cei botezați în numele Domnului. Prin împărtășanie lucrează harul lui Dumnezeu.

Partea a III-a (cap. XI-XV) cuprinde învățături canonice (probleme de disciplină), numindu-se *ordonanță disciplinară*. În această parte se tratează următoarele aspecte:

1. Îndatoririle spirituale; învățătorii să fie primiți în comunitate, dacă învață dreptatea și cunoașterea lui Dumnezeu, iar atunci când învață greșit să fie alungați.

Apostolii și profeții, care merg din loc în loc și propovăduiesc învățătura Domnului (Evangheliei), să nu stea mai mult de trei zile într-un loc. Adevărații învățători ai Domnului sunt cei care fac ce spun, ceilalți sunt mincinoși.

2. Îndatorirea de a face bine. Drumețul să fie primit și găzduit bine; dacă stă mai mult de trei zile, să i se dea de lucru.

3. Sfaturi cum să fie condusă comunitatea. În fiecare Duminică, aceasta trebuie să se adune și să săvârșească Euharistia; să se facă mărturisirea păcatelor și împăcarea celor certați. Comunitatea să aibă *„episcopi și diaconi vrednici de Domnul și blânzi"*. Aceștia sunt aleși de comunitatea credincioșilor. Ei trebuie respectați ca și *profeții* și *învățătorii*, pentru că îndeplinesc slujirea acelora.

Se insistă, mai apoi, asupra semnelor după care pot fi deosebiți profeții cei falși de cei adevărați. Criticarea celor adevărați *„e păcat împotriva Duhului Sfânt"*. Este pretins pentru ei același tratament ca și pentru Apostoli, *„potrivit învățăturilor Evangheliei"*, și se rânduiesc *„primiții"* după poruncă *„adică după prescripțiile mozaice"*, *„căci ei sunt arhiereii voștri"*.

„Episcopii și diaconii îndeplinesc și ei serviciul profeților și al învățătorilor". Despre *preoți* nu se face mențiune, dar, desigur, *prin episcop se înțelege atât episcopul, cât și preotul*, ca în textele nontestamentare, ca cei care au dreptul de a săvârși Sfintele Taine.

Epilogul (cap. XVI) cuprinde un *îndemn la veghere* și se arată *semnele venirii sfârșitului lumii și sosirea Domnului pe norii cerului.*

Creștinii sunt îndemnați să meargă des la Biserică și să fie totdeauna pregătiți, pentru că *„nu vă va fi de folos tot timpul vieții voastre, dacă nu veți fi desăvârșiți în timpul din urmă".*

Autorul Didahiei este necunoscut.

Locul în care a fost scrisă Didahia se pare că este *Siria* sau *Palestina* (cu *mediu iudaic*, cu *farisei*, cu *via lui David*, cu *primiții* etc.).

Timpul în care a fost scrisă Didahia. După unii cercetători, este primul secol, iar după alții, secolul al II-lea. Cei care pledează pentru secolul I spun că este cu puțină vreme înainte de dărâmarea Ierusalimului, pentru că:

1. În cap. XVI cere pregătire pentru sfârșitul lumii, ca și cum cititorii l-ar ajunge, încă în viață fiind;
2. Imaginea în care ne este prezentată organizarea și viața Bisericii din timpul autorului este aceeași ca și cea din Faptele Apostolilor (anul 63) și din epistolele pastorale (anii 64-66);
3. Se recomandă citirea Evangheliei (la sfârșitul cap. XV), deci, abia după traducerea în grecește a Evangheliei lui Matei ar fi putut fi redactată opera. Aceasta utilizează unele epistole pauline (cap. XII: *„orice profet care are meserie să lucreze și să mănânce"*).

Simplitatea ritualului Botezului și a Sfintei Euharistii sunt concludente în acest sens. *Agapele* par a fi legate de Euharistie. Administratorii sau săvârșitorii Sfintei Liturghii și ai Tainelor sunt *episcopii* și *diaconii*, lipsind termenul de *prezbiter*; sunt prezenți Apostolii, adică *misionarii* care răspândesc credința, apoi *profeții*, care se deosebesc de *învățători* prin aceea că ei vorbesc *„în duh"*.

Didahia nu vorbește de erezii și nu e îndreptată împotriva *gnosticilor* și a *montaniștilor*, neprezentând tendințe *ebionitice* sau *monarhiene*. Sfânta Scriptură este, de asemenea, mult folosită.

Importanța. *„Învățăturile celor doisprezece Apostoli"* sau *„Didahia"* este importantă pentru noi, deoarece ne dă cele mai prețioase știri despre doctrina creștină din epoca primară și, în special, despre constituirea comunităților creștine. În ea găsim învățături morale, dogmatice, liturgice (despre Sf. Taine), știri despre ierarhie, despre harismatici (Apostoli și profeți), și instrucțiuni disciplinare.

Într-un cuvânt, ca manual teologic, *„Învățăturile celor doisprezece Apostoli"* ar cuprinde în sine trei discipline: Morală, Liturgică, Drept bisericesc. Capitolele sunt scurte, întreaga Didahie având abia dimensiunea *„Epistolei către Galateni"* a Sf. Ap. Pavel (10 700 de litere). Este cel mai vechi *manual* pentru rânduiala și viața creștină.

Pentru noi, ortodocșii, importanța ei este și mai mare. Din ea rezultă că: *Botezul* s-a săvârșit, de la început, *prin întreita afundare, în numele Sfintei Treimi, Sf. Euharistie se dă tuturor din pâine și din vin* și că *pâinea* este cea *dospită, postul* este cel de *miercurea* și *vinerea*, că *ierarhia* și *serbarea duminicii* erau de la început.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: **Ediția princeps**: Filotei Bryennios, *Învățătura celor 12 Apostoli, publicată acum prima dată după manuscrisul de Ia Ierusalim...*, Constantinopol, 1883. **Alte ediții și traduceri**: P. A. de Lagarde, *Didascalia apostolorum syriacae*, Leipzig, 1854, A. Harnack, *Die Lehre der zwölf Apostel,* în TU 2, ed. I: Leipzig, 1884; ediția a II-a: Leipzig, 1893. J. B. Lightfoot, J. R. Harmer, *The Apostolic Fathers,* London și New York, 1893. F. X. Funk, *Doctrina duodecim apostolorum,* Tübingen, 1887; Idem, *Patres Apostolici,* vol. I, 1901, Tübingen, pp. 2-37. Idem, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, vol. I, Paderborn, 1905, pp. 1-384. *Die apostolischen Constitutionen,* Rottenburg, 1891. J. Rendel-Harris, *The Teaching of the twelve Apostles,* Baltimore și London, 1887; E. Jacquier, *La doctrine des douze Apôtres,* Paris, 1891. G. Rauchen, *Florilegium patristicum*, vol. 1, Bonnae, 1901, 1914. H. Gibson,

Horae Semiticae II. The Didascalia Apostolorum in English, London, 1903. H. ACHELIS, J. FLEMING, *Die syrische Didascalia übersezt und erklärt*, în TU, Nr. 25, 2, Leipzig, 1904. H. HEMMER, G. OGER ET A. LAURENT, *Textes et documents pour l'étude historique du Christianisme*, vol. 5, Paris, 1907. A. VÖÖBUS, în CSCO, pp. 401-402, 407-408 (text siriac și trad. în engleză). F. NAU, *La Didascalie des douze apôtres*, ed. a XII-a, Paris, 1912. F. ZELLER, *op.cit.*, în BKV 35, 2. Aufl., Kempten u. München, 1918, pp. 6-16. J. M. HARDEN, *The Ethiopic Didascalia Translated*, în SPCK, London, New York, 1920. FUNK - K. BIHLMEYER, *op. cit.*, pp. 1-9. K. LAKE, *The Apostolic Fathers*, în LCL, London and New-York, 1930, pp. 303-333. J. QUASTEN, *Monumenta euchaustica et liturgica vetustissima*, în FP, Nr. 7, Bonn, 1935-1937, pp. 8-13. H. LILJE, Die *Lehre der 12 Apostel*, Hamburg, 1938. TH. KLAUSER, *Doctrina duodecim Apostolorum*, F.P., Nr. 1, Bonn, 1940. J. P. AUDET, *La Didaché: Instructions des Apôtres*, Paris, 1958. P. NAUTIN, *Didascalie des Apôtres*, în DECA, vol. I, pp. 680-681.

STUDII ȘI MANUALE: **Literatură în limba română:** ST. BERECHET, *Învățătura celor 12 Apostoli (Didahia ton dodeka apostolon)*, în rev. Biserica Ortodoxă Română (= BOR), Nr. 40/1921-1922, pp. 767-777. IOAN V. COVERCĂ, *«Învățătura celor doisprezece Apostoli» și însemnătatea ei pentru conștiința canonică ortodoxă*, în rev. *Glasul Bisericii*, nr. 9-10/1960, pp. 753-770. VASILESCU CONSTANTIN, *Raportul dintre virtute și păcat după doctrina morală a Didahiei*, în rev. *Studii Teologice* (= S.T.), Nr. 14/1962, pp. 72-91. Drd. NICOLAE V. DURĂ, *«Didascalia». Versiunea etiopiana*, în rev. *Studii Teologice*, Nr. 5-6/1975, pp. 436-451. Pr. Prof. Dr. IOAN G. COMAN, *Patrologie*, ed. 1956, pp. 32-34 (ed. 2000, pp. 32-33). Idem, *Învățătura celor doisprezece Apostoli (Didahia)*, în *Patrologie*, 1984, vol. I, pp. 93-110; 518-521. **Literatură străină:** G. MUILENBURG, *The literary relations of the epistle of Barnabas and the Teaching of the twelve Apostles*, Marburg, 1929. Introducerile sau prefețele de la toate edițiile cuprind analize și considerații prețioase. F. X. FUNK, *Die Didache...*, în *Kirchengeschitliche Abhandlungen und Untersuschungen* II, Paderborn, 1899, pp. 108-141. Idem, *Zur Didache...*, Ibidem, III, 1907, pp. 218-229. A. SEEBERG, *Der Katechismus der Urchustenheit*, Leipzig, 1908. F. L. CROSS, *Didache, The*, în ODCC, p. 401. E. JACQUIER, *La doctrine des douze Apôtres*, Paris, 1891; H LECLERCQ, în *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. IV/1, 1920, col. 772-789. J. A. ROBINSON, *Barnabas, Hermas and the Didache*, London, 1920. J. TIXERONT, *Précis de Patrologie*, pp. 280-283.

O. BARDENHEWER, *op. cit.*, I, pp. 90-103; K. BIHLMEYER, *op. cit.*, pp. XII-XX. A. PUECH, *op. cit.*, t. II, pp. 10-21. F. CAYRÉ, *op. cit.*, vol. I, pp. 45-50. H. LIETZMANN, *Die Didache, mit kritischem Apparat,* KT 6, Berlin, 1936. R. H. CONNOLLY, *Agape and Eucharist in the Didache,* în *Downside Review*, Nr. 55/1937, pp. 477-489. G. DIX, *Primitive consecration Prayers*, în rev. *Theology*, Nr. 37/1938, pp. 261-283. F. CAYRÉ, *op. cit.*, 3-e, éd. 1938, pp. 45-50. TH. KLAUSER, *Doctrina duodecim Apostolorum,* FP 1, Bonn, 1940. J. QUASTEN, *Patrology*, vol. I, pp. 29-39; 147-152, cu o bogată bibliografie. J.-P. AUDET, *Affinités littéraires et doctrinales du «Manuel de discipline»*, în RB, Nr. 59/1952, pp. 217-238 și Nr. 60/1953, pp. 41-82. A. BENVIT, *Le baptême chrétien au second siècle,* Paris, 1953. A. ADAM, *Erwägungen zur Herkunft der Didache*, în *Die Theologische Literaturzeitung* (= ThLZ), Nr. 81/1956, pp. 353-356, și în *Zeitschrift für Kirchengeschichte* (= ZKG), Nr. 68/1957, pp. 7-47. P. NAUTIN, *La composition de la Didaché et son titre*, în RHR, Nr. 155/1959, pp. 191-214. L. CERFAUX, *La multiplication des pains dans la liturgie de la Didaché*, în rev. *Biblica*, Nr. 40/1959, pp. 943-958. O. GIORDANO, *L'escatologia nella Didachie*, în *Oikoumene*, Université di Catania, 1964, pp. 121-139. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, 1966, pp. 79-82, cred că rugăciunile euharistice sunt simple binecuvântări (p. 81); A se vedea și ed. 1980, p. 255 cu bogată bibliografie. A. VÖÖBUS, *Liturgical Traditions in the Didache,* Stockholm, 1968. J. BETZ, *Die Eucharistie in der Didache*, în *Archiv für Liturgiewissenschatt*, Nr. 11/1969, pp. 10-39. W. RORDORF, *La remission des péchés selon la Didaché*, în rev. *Irénikon*, Nr. 46/1973, pp. 283-297. Idem, *Les prières eucharistiques de la Didache. Eucharisties d'Orient et des Occident*, vol. I, Paris, 1970, pp. 65-82. ST. GIET, *L'ènigme de la Didaché,* Paris, 1970. *Didache*, în ODCCh, London, 1974, p. 401, col. 1-2. KURT NIEDERWIMMER, *Die Didache*, în *Kommentar zu den Apostolischen Vätern* (= KAV), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1993, cu o bogată bibliografie actualizată. W. RORDORF, *Didache,* în DECA, I, pp. 679-680. B. STEIMER, *Didache,* în LACL, pp. 166-168, cu bibliografie. W. RORDORF-A. TUILIER, *La doctrine des douze Apôtres (Didache)*, în SCh 248 bis, Paris, 1998.

Sfântul Clement Romanul

Viața. Este unul din cei mai însemnați Părinți Apostolici. El a fost al patrulea episcop al Romei. Episcopul de Lyon, Sf. Irineu († 202), ne spune că Sf. Clement a fost ales episcop al Romei, ca al treilea de la Apostoli, primul fiind Sf. Apostol Petru, căruia i-au urmat Lin (68-80), Anaclet (80-92) și Sf. Clement (92-101).

Tot Sf. Irineu, în lucrarea sa *„Adversus haeresis"*, ne mărturisește că, în timpul Sf. Clement, erau încă mulți creștini dintre aceia care au trăit împreună cu Apostolii și le-au ascultat învățăturile. În al treilea rând după Apostoli, primește episcopatul la Roma, așadar, Sf. Clement, care-i văzuse pe fericiții Apostoli, se apropiase de ei și avea predica lor în urechi și Tradiția lor înaintea ochilor.

În vremea Sf. Clement, izbucnind o mare revoltă în sânul comunității creștine din Corint, Biserica din Roma a trimis o scrisoare foarte importantă corintenilor, îndemnându-i la pace și reîmprospătându-le credința și Tradiția pe care o primiseră de curând de la Apostoli.

Origen și Eusebiu îl identifică pe Sf. Clement cu cel lăudat în anul 62 de Sf. Ap. Pavel în *„Epistola către Filipeni"*, ca principalul său colaborator în opera de consolidare a Bisericii din Roma:

„...ajutându-le celor ce s-au nevoit întru Evanghelie împreună cu mine și cu Clement și cu ceilalți împreună lucrători ai mei, ale căror nume sunt scrise în cartea vieții" (Filip. 4, 3).

Din *„Epistola către Corinteni"* atribuită lui, singura, de altfel, autentică, reiese că el cunoștea perfect Vechiul Testament, folosea din plin Legea, Psalmii, Profeții, cărțile de înțelepciune și întrebuința apocrifele iudaice, acestea îndreptățindu-ne să spunem că era un iudeu elenist, convertit la creștinism.

Scriitorii contemporani lui nu ne vorbesc de o moarte martirică. Mai târziu, apar, însă, *„Actele Martirice ale Sf. Clement"*, iar din acestea ar rezulta că el a fost prins și aruncat în închisoare, pentru că făcuse numeroase convertiri printre membrii aristo-

crației romane. Refuzând să sacrifice zeilor, împăratul Traian l-a exilat în Chersonesul Tauric. Acolo erau mulți creștini, folosiți la munca din mine. Clement și-a continuat printre ei predicarea Evangheliei și s-a dovedit chiar un făcător de minuni. Împăratul Traian, auzind despre acestea, a poruncit să fie aruncat în mare cu o ancoră de gât.

În anul 867, se spune că Sfântul Chiril, apostolul slavilor, a descoperit în Cherson moaștele Sf. Clement, pe care le-a dus la Roma, unde se găsesc și acum. Ce mai știm este faptul că, la sfârșitul secolului al IV-lea, s-a ridicat la Roma o Biserică în cinstea Sf. Clement. Biserica Romano-Catolică îi prăznuiește amintirea la 23 noiembrie, iar Biserica Ortodoxă o zi mai târziu, la 24 noiembrie.

Sf. Clement a trimis, așa cum arătam mai sus, o scrisoare către Corinteni în numele Bisericii din Roma:

„Biserica lui Dumnezeu, care locuiește vremelnic la Roma, către Biserica lui Dumnezeu, care locuiește vremelnic la Corint."

Menționăm faptul că numele Sf. Clemnet nu-l întâlnim nicăieri în scrisoare. Că el este autorul acesteia, ne-o spune episcopul Corintului, Dionisie, care, la anul 170, trimite o scrisoare episcopului Romei, Sotir, spunându-i:

„Astăzi am sărbătorit sfânta zi de Duminică, când am citit scrisoarea voastră; vom continua să o citim mereu pentru zidire sufletească, așa cum, de altfel, o facem și cu prima epistolă pe care ne-a scris-o Clement."

Această mărturie o găsim și la Eusebiu al Cezareei, Hegesip și Irineu.

Epistola a fost scrisă pentru faptul că, în Biserica din Corint, câțiva tineri au tulburat liniștea acestei comunități, prin răzvrătirea împotriva preoților, pe care-i vor alunga. Această răzvrătire s-a întâmplat cu ocazia vacanței scaunului episcopal din Corint și a încercării alegerii unui nou episcop. Epistola indică acest fapt în capitolul 45:

„Și Apostolii noștri au cunoscut, prin Domnul Iisus Hristos, că va fi ceartă pentru vrednicia episcopală".

Alegerea de episcop nu se realizase în timpul când scrisese Clement corintenilor și, pentru acest motiv, nici nu numește pe episcopul acestora în epistola sa.

Epistola, care conține 65 de capitole, a avut darul de a încerca să facă să înceteze revolta. După cuprins, ea se poate împărți în *două părți*: de la cap. 1-36 și de la cap. 37-61; între cap. 62 și 64 este prezentată o recapitulare.

În *partea I*, Sf. Clement argumentează, pe larg, că răzvrătirea are ca motiv invidia și mândria, iar înlăturarea ei se poate realiza numai prin dragoste și ascultare. Ilustrează, apoi, binefacerile acestor virtuți cu exemple din Vechiul Testament, din viața Mântuitorului și a sfinților și dă ca pildă armonia din natură, bunătatea lui Dumnezeu, Învierea și făgăduințele viitoare.

Așa, de exemplu, din Sfânta Scriptură se arată că din invidie și mândrie a ucis Cain pe Abel, a prigonit Isaac pe Iacob, a fost prigonit Iosif de frații săi, Moise de Faraon, David de Saul și, în fine, creștinii din Roma de păgâni (în timpul persecuției lui Nero).

Pe de altă parte, prin dragoste și ascultare s-a înălțat Enoh la cer, a scăpat Noe de potop, a fost găsit credincios Avraam, a scăpat Lot din Sodoma și Raav din Ierihon și prin ascultare s-a supus patimilor chiar Domnul (se reproduce aici întregul capitol 52 din Isaia). Ascultători au fost și proorocii și David. După o scurtă paranteză, în care se argumentează Învierea și Judecata din urmă, la care își vor lua răsplata și cei ce s-au lăsat conduși de invidie și cei ce au fost ascultători, Sf. Clement arată necesitatea supunerii.

În *partea a II-a*, Sf. Clement trece la sfaturi pozitive, pentru a înlătura certurile, îndemnând la supunerea rebelilor sub ascultarea preoților. Arată, în continuare, că instituirea episcopilor și diaconilor a prezis-o Isaia și au desăvârșit-o Sfinții Apostoli, deci, este necesară supunerea față de episcopi și preoți; de asemenea, nu trebuie să se mai certe, fiindcă și Sf. Apostol Pavel i-a mustrat că se ceartă pe tema conducătorilor lor.

Bazat pe I Corinteni 13, Sf. Clement face elogiul dragostei. El propune ca cei care au organizat revolta să plece de bunăvoie în exil, până când cei care au fost agitați se vor liniști și se vor supune pocăinței ce se va impune:

„Socotim că nu e drept să fie izgoniți din slujirea lor cei ce au fost puși episcopi de Apostoli sau, între timp, de alți bărbați vrednici, cu aprobarea întregii Biserici, și care au slujit turmei lui Hristos fără prihană, cu smerenie, în liniște, cu grijă, de care dau mărturie toți, de multă vreme. Că nu mic ne va fi păcatul, dacă îndepărtăm din dregătoria de episcop pe cei care au adus lui Dumnezeu, fără prihană și cu cuviosie, darurile. Fericiți sunt preoții, care au plecat mai înainte și au avut un sfârșit plin de roade și desăvârșit; ei n-au a se mai teme că-i va scoate cineva din locul rânduit lor" (cap. 44).

Vinovații trebuie să-și mărturisească greșeala, să se pocăiască, să se îndepărteze pentru un timp din Corint, pentru ca să revină pacea. Printr-o lungă rugăciune, Sf. Clement Îi cere lui Dumnezeu să le dea corintenilor duhul unității și al bunei înțelegeri, să îndrepteze sfatul lor către ceea ce este mai bun. În încheiere, îi invită pe credincioșii din Corint să trimită vestea bună că tulburarea a încetat.

Timpul când a fost scrisă această epistolă poate fi fixat pe baza unor *criterii externe* și *interne*.

a) *Criterii externe*. Eusebiu al Cezareei, în lucrarea sa *Istoria Bisericească*, III, 16, așează disputa din Corint în timpul domniei lui Domițian (81-96) și spune că Hegesip a scris despre această *"ceartă"*. Din alt pasaj de la Eusebiu, știm că *"în legătură cu cearta, desigur, Hegesip a scris atunci și despre epistola lui Clement"*. Din aceasta, rezultă că epistola a fost scrisă în timpul domniei lui Domițian, între 81 și 96.

b) *Criterii interne*. Dintre așa numitele *„criterii interne"* putem preciza anul redactării epistolei. Sf. Clement scrie, la începutul capitolelor I și VII, că în Roma bântuie, încă și pe vremea când

scrie el epistola, persecuția care a secerat mulțime mare de victime dintre creștinii romani, persecuție declanșată pe timpul lui Nero:

„În același loc de luptă ne aflăm și noi și aceeași luptă ne așteaptă și pe noi" (cap. 7).

În cap. I, el scrie că, *„din cauza neașteptatelor și deselor nenorociri și necazuri"*, ce au venit peste creștinii din Roma, aceștia au ajuns abia cu întârziere să împlinească dorința corintenilor de a le sări în ajutor pentru potolirea răzvrătirii din Biserica lor. Aici nu poate fi vorba decât de persecuția din ultimul an de domnie a lui Domițian, deci epistola a fost redactată în anul 96.

Importanța epistolei. Ea a fost citită în Biserică, nu numai în perioada când a ajuns la Corint, ci și mai târziu, în cadrul cultului divin, așa cum ne spune episcopul Dionisie al Corintului, la anul 170.

Corintenii au răspândit-o și la alte Biserici din Orient și toate i-au dat mult respect. Biserica Siriei o considera drept *canonică* și *„Codicele Alexandrin A"* (din sec. al V-lea) al Sfintei Scripturi o cuprindea și el. Se crede că episcopul Policarp al Smirnei avea și el o copie a acestei epistole și și-a dat silința să o imite, atunci când, la rândul său, a scris la anul 107 o epistolă din Filipi.

Ucenicul lui Policarp, Irineu, episcopul Lyonului, o numește *„epistolă foarte puternică"*, iar Eusebiu al Cezareei o numește *„mare și admirabilă"* și atestă faptul că, și pe vremea sa, ea se citea în întrunirile creștinilor. Și, într-adevăr, epistola merita această caracterizare, fiindcă ea a fost scrisă de un episcop mult respectat în Imperiul Roman, având un stil corect, limbă curată, expunere clară, argumentare logică, împărțire bine proporționată, cu un cuprins bogat, cu o temă unitară, argumente variate și potrivit alese.

Foarte frumos împacă autorul energia mustrărilor cu blândețea îndemnurilor. Emoția și-o știe exprima printr-o frumoasă concentrare a stilului, fără a strica sintaxa frazelor. Rugăciunea lungă de la sfârșit pare a fi fost întrebuințată în cadrul cultului, în Biserica din Roma. Ea este de o inspirație înălțătoare și covârșitoare.

Epistola folosește mult Sfânta Scriptură, mai cu seamă pentru exemplificări și exortații. Abundă cu citate din Vechiul Testament. Din Noul Testament citează epistolele Sf. Apostol Pavel către Corinteni, Romani și Evrei. Sf. Clement utilizează Tradiția evanghelică (cap. 13, 2; 46, 8), dar nu pornește de la Evangheliile cunoscute de noi. Se pare că el nu a avut o carte a Noului Testament încheiată și completă, dar considera scrierile Sfinților Apostoli ca fiind inspirate în același grad ca și Vechiul Testament.

Când vorbește despre disciplina din armată, se simte influența culturii și a mediului roman; când vorbește de ordinea din natură și din trupul omenesc, influența filosofiei stoice; totuși, cunoștința aprofundată a Vechiului Testament și folosirea excesivă a citatelor din el îl arată pe Sf. Clement ca fiind iudeo-creștin. Influența romană și cea stoică se pot explica îndeajuns prin influența mediului, fără să trebuiască să admitem originea păgână a sa. Invers, e mai greu să admitem că un grec sau roman și-ar fi însușit o așa temeinică cunoștință a Vechiului Testament.

Doctrina. Primele scrieri creștine neinspirate nu sunt întocmite cu un anumit scop, ci datorită anumitor împrejurări. Așa și în epistola Sf. Clement nu ne vom aștepta să găsim o expunere de credință. Autorul face aici o operă practică, o operă de folos imediat. Totuși, urmărind scopul său, el prezintă și probleme de mare importanță doctrinară. El va aminti despre *dogma unității și infinității lui Dumnezeu*, despre *dogma Sfintei Treimi*, despre *dogma Întrupării, mântuirii* și altele.

Credința în învierea viitoare este întărită de el prin recursul la *succesiunea zi-noapte*, succesiune în care, după cum spune el, *„noaptea se culcă, ziua se scoală; ziua se scoală, ziua pleacă, noaptea vine"* (cap. 24); de asemenea, el amintește de *semințele care, putrezind, răsar* și, mai ales, de *legenda păsării Phoenix.*

Din epistolă mai putem constata cum era săvârșit cultul, cu mulțumiri de jertfă și umilință (Taina Sf. Euharistii).

Epistola ne dă mărturie și despre Sf. Ap. Petru și Pavel, despre mucenicia lor la Roma și despre călătoria în Spania a Sf. Ap. Pavel.

Importanța acestei epistole mai constă și în faptul că ne prezintă *existența unei ierarhii ca instituție divină,* deosebită de laici. Cum scopul său era de a-i îndemna pe credincioși la supunere față de ierarhie, expunându-le motivele pentru această supunere, autorul ne arată existența acestei ierarhii, modul de instruire și treptele ei de *episcop*, *preot* și *diacon*, chiar în secolul I. În cap. 40, Sf. Clement spune:

„Arhiereului îi sunt încredințate anumite servicii și preoților li s-a rânduit locul lor și leviților le sunt hotărâte diaconii proprii; laicul, în sfârșit, este legat prin porunci privitoare la laici."

Se înțelege că, prin analogie, aici este vorba despre ierarhia Noului Testament și despre raportul dintre laici și cler, deoarece în capitolul următor, 41, zice:

„Fiecare dintre noi, fraților, să caute cu cucernicie, ca în propriul său rang să fie bineplăcut lui Dumnezeu, având conștiința curată și nedepășind canonul rânduit slujirii lui."

Se vede, deci, clar, că nu fiecare creștin este preot, după cum susțin protestanții.

Această ierarhie, ne arată el mai departe, este de la Dumnezeu. Apostolii ne-au vestit Evanghelia primită de la Iisus Hristos Însuși, iar Iisus Hristos a fost trimis de Dumnezeu, iar Apostolii de Hristos, ei rânduindu-și urmași:

„Predicând, dar și botezând, în țări și în alte cetăți, au pus episcopi și diaconi, pentru cei ce aveau să creadă, pe cei care au crezut întâi, după ce au fost probați de Domnul."

Mai mult chiar, Apostolii au pus regulă pentru succesiunea lor, deoarece știau că se va întâmpla cearta pentru slujirea episcopală:

„Și apostolii noștri au cunoscut, prin Domnul Iisus Hristos, că va fi ceartă pentru dregătoria de episcop. Din această pricină, luând mai dinainte desăvârșită cunoștință, au pus episcopi pe cei de care am vorbit mai înainte și le-au dat lor grijă, ca, la

moartea lor, să le continue slujirea alți bărbați încercați. Socotim, deci, că nu e drept să fie izgoniți din slujirea lor cei care au fost puși episcopi de Apostoli sau, între timp, de alți bărbați vrednici, cu aprobarea întregii Biserici, și care au slujit turmei lui Hristos fără prihană, cu smerenie, în liniște, cu grijă, de care dau mărturie toți multă vreme" (cap. 44).

După cum se vede din citatul de mai sus, ierarhia se alegea dintre bărbații distinși, mai ales când aveau o viață curată, și numai după ce au repausat puteau să fie înlocuiți. Vorbește aici, pentru prima dată, de *succesiunea apostolică.*

Pentru romano-catolici, această epistolă mai este importantă prin faptul că ar fi o mărturie, o dovadă, pentru primatul Bisericii Romane, deoarece Biserica Romană a intervenit în cearta ce se iscase în Biserica din Corint, fără să fie solicitată. Adevărul, însă, nu este acesta. Sf. Clement Romanul, atunci când a scris această epistolă, nu s-a gândit la exercitarea vreunui oarecare drept, ci a scris din dragoste creștinească pentru frați, din râvnă pentru păstrarea credinței, liniștii și păcii în Biserica lui Hristos.

Tonul epistolei nu este al unui superior, ci al unui egal. Dacă Sf. Clement ar fi avut vreun drept de jurisdicție, de oarecare autoritate, ar fi trimis-o în numele său, iar nu ca o epistolă de la o Biserică la alta. Nu mult după Sf. Clement, un alt episcop, de data aceasta al Antiohiei, Sf. Ignatie Teoforul, scrie Bisericilor din Efes, Magnezia, Trali, Roma chiar, din Filadelfia, din Smirna și chiar unui episcop, Policarp al Smirnei, dându-le tuturor sfaturi, îndemnându-i să se ferească de erezii, să se supună ierarhiei stabilite, lucru pe care îl face și Clement în epistola sa, dar nimeni nu s-a gândit să facă din aceste intervenții un act de autoritate.

Lui Clement i s-au atribuit și alte epistole. Le amintim:

„A doua epistolă către Corinteni" - Πρὸς Κορινθίους δευτέρα. Această epistolă nu-i aparține. Ea a fost găsită în *Codicele Alexandrin,* împreună cu epistola autentică a lui Clement, precum și cu alte scrieri, dar îi lipseau ultimele nouă capitole (XII-XX). S-a găsit și textul ei și în versiunea siriacă. Lipsa acelor

capitole a fost completată odată cu găsirea *Codicelui Ierusalimitan* de către Filotei Vrienius.

Cei din vechime nu amintesc această operă. Primul care vorbește despre ea este Eusebiu, care zice: *„Există și o a doua epistolă a lui Clement, de care cei vechi - după câte știu - n-au făcut uz."*

Fer. Ieronim, în *„De viris illustribus"*, dă și el o a doua epistolă a lui Clement, dar despre care spune că *„nu este admisă de cei vechi"*.

Această a doua epistolă este cea mai veche predică creștină cu cuprins obișnuit parenetic. Îndeamnă pe creștini să facă fapte bune și să se ferească de cele rele, să păstreze darul primit prin *taina luminării*, adică prin *Botez* și prin *taina pecetluirii*, lăsate de Hristos, să aibă în vedere opera de mântuire a lui Hristos, cuvintele Lui și Judecata viitoare și să se pocăiască, părăsind căile păcatelor și împlinind voia lui Dumnezeu etc.

Linia și stilul exclud autenticitatea clementină. Că e, totuși, adresată aceleași generații de oameni ca și epistolele lui Clement, sau, cel mai târziu, generației următoare, dovedește modul cum citează cuvintele Domnului și ale Apostolilor, fără să aibă încă textele scrise ale Noului Testament. Predica aceasta poate fi anterioară chiar scrierilor Sfinților Ignatie și Policarp, fiindcă în ea nu se face nicio amintire de ereziile gnostice, care au circulat în secolul al II-lea, în întreaga Biserică, și au fost combătute de predicatorii acelei perioade de timp.

Sub numele lui Clement s-au mai păstrat și *„Două epistole către fecioare"*. Textul acestor epistole a fost descoperit în secolul al XVIII-lea. Se pare că, la origine, nu a fost decât una singură, căci prima nu are sfârșit, iar cea de-a doua nu are început. Timpul apariției lor este pus de majoritatea cercetătorilor în sec. al III-lea. Primii scriitori creștini care amintesc de ea sunt Sf. Epifanie și Fer. Ieronim și sunt considerate de ei ca fiind autentice. Ele au fost transmise posterității printr-o traducere în limba siriacă, făcută, probabil, după originalul grecesc. În ele se preamărește fecioria. De la celibii de ambele sexe se cere pietate,

viață desăvârșită, moravuri curate și evitarea oricărui fapt ce ar putea da naștere la bănuieli în această privință. De aceea, se combate traiul împreună al clericilor celibi cu fecioarele care, sub pretextul că vor fi îndrumate spre desăvârșire, trăiau în aceeași casă cu clericii. Un predicator, când merge într-un loc unde sunt frați de credință, trebuie să se ducă la unul din ei și acolo să se adune și ceilalți. Dacă într-un singur loc e numai o singură femeie, nu trebuie să se predice Sfânta Scriptură. Dă exemple extrase din viața patriarhilor, a profeților, a Apostolilor și a lui Iisus Hristos.

„Pseudoclementinele" sunt cele mai vestite scrieri atribuite lui Clement. Ele sunt în număr de două: una în originalul grec, intitulată *„Omilii"*, a fost păstrată în prelucrarea în limba latină a lui Rufin, intitulată *„Recunoașteri"*. Scrierea este, de fapt, un roman apostolic, în care se povestesc călătoriile Sf. Petru, controversele sale cu Simon Magul și convertirea lui Clement. Ele au un conținut dogmatic și istoric. Simon Magul e prezentat ca marcionit, ceea ce demonstrează că *„Omiliile"* au fost scrise după anul 144, când apare erezia marcionită. Combătându-l pe Marcion, îi atribuie Sf. Petru concepția iudaizantă, ebionită, despre creștinism, susținând că revelația creștină e numai repetarea celei mozaice, iar Iisus Hristos nu e Dumnezeu, ci numai profet adevărat. Contestă valoarea hristofaniei de pe drumul Damascului. Mai susține că Sf. Scriptură conține și părți bune și părți rele, deci și adevăr și minciuni, pentru că lumea întreagă este compusă din contraste, din amestec de adevăr și minciună.

În concepția despre Dumnezeu autorul e panteist, afirmând că Dumnezeu e inima tuturor lucrurilor, din Care emană energia vitală a ființelor; Îi atribuie și formă. Tendința iudaizantă e evidentă și în partea istorică a amănuntelor pseudo-clementine, prin rolul important de șef al întregii Biserici ce i se atribuie lui Iacob, fratele Domnului, la care făceau referire iudaizanții încă de pe vremea Apostolilor.

„Recunoașterile" conțin aceeași învățătură ca și *„Omiliile"*, dar erezia nu apare așa de pregnant, deoarece opera ni s-a păstrat numai în prelucrarea ortodoxului Rufin, care a încercat, ca și la

prelucrarea operei lui Origen, să elimine ereziile din textul original. Partea doctrinară, discursurile lui Petru, Clement și a altor personaje sunt încadrate într-o povestire fantastică, alcătuind un roman de aventuri, după modelul romanelor ce ne-au rămas din antichitatea păgână. Clement își povestește viața până la momentul când ajunge episcop al Romei.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: Mitropolitul FILOTEI VRIENIU, *Cele două epistole către Corinteni ale episcopului Clement al Romei*, (grecește), Constantinopol, 1875. TH. SCHAEFER, *Sancti Clementis Epistola ad Corinthios* (F.P. 44), Bonn, 1941. J. B. LIGHTFOOT, *Apostolic Fathers*, Part. I, t. I-II, 1890. R. KNOPF, TU 20, 1, 1899. F. X. FUNK, *Patres Apostolici,* I, 1901, pp. 99-182. K. BIHLMEYER, *op. cit.*, aici ed. a II-a, Tübingen, 1926. K. BONIS, *Epistola I către Corinteni a lui Clement al Romei* (text grec), Atena, 1973. **Traduceri**: **Trad. veche latină:** ed. G. MORIN, Maredsous, 1894. **Veche traducere siriacă:** ed. R. I. BENSLY - R. N. KENNETT, London, 1899. *Fragmente copte,* ed. P. RÖSCH, Strassburg, 1910. **Engleză:** W. K. L. CLARKE, *First Epistle of Clement to the Corinthians*, SPCK, Londra, 1937. J. B. LIGHTFOOT, *op. cit.*, J. A. KLEIST, *The Epistles of Clement of Rome and Ignatius of Antioche,* Westminster, 1946; **Franceză:** AN. JAUBERT, *Clement de Rome, Épître aux Corintiens*, introduction, texte, traduction, notes et index, în S.C. 167, Cerf, Paris, 1971. **Italiană:** G. BOSIO, *I Padri Apostolici,* Torino, vol. I, 1940 și vol. II, 1942. **Germană:** F. ZELLER, *op.cit.*, BKV 2, 35, Kempten și München, 1918. **Română:** Pr. D. FECIORU, *op. cit.*, pp. 39-88. Dr. IULIU OLARIU, *op. cit.*, Caransebeș, pp. 5-26.

STUDII ȘI MANUALE: **Literatură în limba română:** Arh. GENADIE ENĂCEANU, *Despre bărbații Apostolici. Sfântul Climent de Roma,* în rev. B.O.R., Nr. 7/1878, pp. 388-392. NICOLAE N. DRAGOMIRESCU, *Climent Romanul. Teză pentru licență*, Universitatea din București, Facultatea de Teologie, Tipo-Lit. Societății „Tiparul", 1900, 99 pp. B. MANGÂRU, *Clementinele*, în *Biserica Ortodoxă Română*, Nr. 4/1915, pp. 375-388. [Apocrife atribuite Sfântului Clement Romanul]. I. G. COMAN, *Patrologie*, ed. 1956, pp. 34-36 (ed. 2000, pp. 33-35). Idem, *Patrologie*, vol. 1, pp. 110-130. Pr. DAVID POPESCU, *Epistolele Sfântului Clement Romanul,* în G.B., Nr. 11-12/1973, pp. 1291-1295. ST. PAPADOPOULOS, *op. cit.*, I, pp. 160-165. **Literatură străină:** A. HARNACK, *Der erste Klemensbrief* -

Eine Studie zur Bestimmung des Charakters des ältesten Christentums, SAB (1909), pp. 38-63. Idem, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, I, pp. 39-49. O. BARDENHEWER, *op. cit.*, I, pp. 116, ş.u. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 45-47. A. ZIEGLER, *Neue Studien zum ersten Klemensbrief*, München, 1958. J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité. Des origines au concile de Nicèe*, tome II: *De Saint Clement* à *Saint Irènèe, cinquème édition*, Paris, 1928, pp. 249-281. AIMÉ PUECH, *op. cit.*, II, pp. 31-44. J. MARTY, *Étude sur des textes cultuels de prière, conservés par les «Pères Apostoliques»*, RHPR 10 (1930), p. 99 şi urm. O. CULLMANN, *Les causes de la mort de Pierre et de Paul d'après le témoignage de Clément Romain*, RHPR, 10 (1930), 294-300. Idem, *Saint Pierre, disciple, apôtre*, Neuchâtel, 1952. P. MEINHOLD, *Geschehen und Deutung im I Klemensbrief*, ZKG, 58 (1939), pp. 82-129. J. QUASTEN, *Patrology*, I, 42-53. H. RAHNER, *Abendländische Kirchenlreiheit. Dokumente über Kirche und Staat im frühen Christentum*, Einsiedeln, Köln, 1943. L. SANDERS, *L' hellénisme de Saint Clement de Rome et le Paulisme*, Louvain, 1943. G. BARDY, *La théologie de l'Église de Saint Clément de Rome à Saint Irénée*, Paris, 1945. G. KRETSCHMAR, *Studien zur früchristlichen Trinitätstheologie*, Tübingen, 1956. M. SPANNEUT, *Le stoïcisme des Pères de l'Eglise de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie*, Paris, 1957. J. COLSON, *Clement de Rome*, Paris, 1960. G. BLUM, *Tradition und Sukzession. Studien zum Normbegriff des Apostolischen von Paulus bis Irenäus*, Berlin, 1963. P. HRISTOU, *Părinți Apostolici*, în *Enciclopedia religioasă și morală*, 2 (1963), Atena, pp. 1172-1175. O. KNOCH, *Eigenart und Eschatologie in theologischen Aufriss des ersten Clemensbriefes*, Bonn, 1964. E. BASTIEN, *Le ministère dans l'Église selon Clément de Rome*, Montpellier, 1965. K. BEYSCHLAG, *Clemens Romanus und der Frühkatholizismus. Untersuschungen zu I Clemens 1-7* în *Beiträge zur historischen Theologie*, XXXV, Tübingen, 1966. J. COLSON, *Ministère de Jésus Christ ou la sacerdoce de l'Évangile. Étude sur la condition sacerdotale des ministres chrétiens dans l'Église primitive* (Théologie historique 4), Paris, 1966. P. MIKAT, *Die Bedeutung der Begriffe Statis und Aponoia für das Vertändnis des I Clemensbriefs*, Köln, 1969. A. STUIBER, *Klemens Romanus*, R.A.Ch. III, pp. 188-197. J. LIÉBAERT, *Les enseignements moraux des Pères Apostoliques*, Gembloux, 1970. R. MENEGHELLI, *Fede cristiana e potere politica, Clemente Romano* în *Scienze Filosofiche* 15, Bologna, 1970. G. BRUNNER, *Die theologische Mitte des Ersten Klemensbriefs*, Frankfurt am Main, 1972. H. BUMPUS, *The christological awereness of Clement of Rome and its sources*, Cambridge, 1972. T. H. VAN EIJK, *La résurrection des morts*

chez les Pères apostoliques, Paris, 1974. H. KRAFT, *Kirchenväter Lexikon*, München, 1966, pp. 140-141. *Clement of Rome*, în ODCC, second. edit., London, 1974, pp. 299-300. B. WEISS, *Amt und Eschatologie im Ersten Klemensbrief*, Th. Ph. 70 (1975), pp. 70-83. P. Hristou, *Patrologia greacă*, t. II (Literatura perioadei persecuțiilor) - Institutul Patriarhal de Studii Patristice, Tesalonic, 1978, pp. 357-381.

Pentru **Epistola a II-a către Corinteni** să se consulte următoarea bibliografie:

EDIȚII ȘI TRADUCERI: F. X. FUNK, *Patres Apostolici*, I, pp. 184-211. F. X. FUNK - F. DIEKAMP, *Patres Apostolici*, vol. II, 1913, pp. 1-49, traducere latină după textul siriac de J. TH. BEELEN și pasajele grecești păstrate. K. BIHLMEYER, *op. cit.*, 2. Aufl., Bd. I. Tübingen, 1956, pp. 71-81. K. BONIS, *Așa-numita a II-a Epistolă a lui Clement al Romei către Corinteni*, Atena, 1976. **Traduceri**: **Engleză:** J. B. LIGHIFOOT, *The Apostolic Fathers*, I, 2 London and New-York, 1890, pp. 306-316. K. LAKE, *The Apostolic Fathers*, London and New-York, 1930, pp. 129-163. B. P. PRATTEN, ANF, 8, pp. 51-66. **Germană:** S. WENZLOWSKY, *Briefe der Päpste*, 1, BKV, 1875, pp. 55-97. R. KNOPF, *Die Apostolischen Väter, Handbuch zum Neuen Testament*, ed. H. LIETZMANN, Ergänzungsband, I. Tübingen, 1920, pp. 151-184. **Română:** Dr. IULIU OLARIU, *op. cit.*, pp. 27-33.

STUDII ȘI MANUALE: **Literatură în limba română:** I. G. COMAN, *Patrologie*, ed. 1956, p. 36 (ed. 2000, p. 34). ST. PAPADOPOULOS, *op. cit.*, I, pp. 198-199. **Literatură străină:** A. HARNACK, *Die Pseudo-Klementinischen Briefe De virginitate und die Entstehung des Mönchtums* (SAB), Berlin, 1891, pp. 361-385. F. DIEKAMP, *Prolegomena. Patres Apostolici*, II, 1913, I-VIII. F. MARTINEZ, *L'ascétisme chrétien pendant les trois premiers siècles*, Paris, 1913, pp. 171-186. H. WINDISCH, *Das Christentum im zweiten Clemensbriefs*, Tübingen, 1921, pp. 119-134. L. CH. LEFORT, *Le de virginitate de S. Clément ou de S. Athanase ?* în *Muséion*, 40 (1927), pp. 249-264. Idem, *Une citation copte de la Pseudo-Clémentine «De virginitate»*, în *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 30 (1931), pp. 509-511. A. PUECH, *op. cit.*, t. II, 1928, 44. J. HÖH, *Die Kirchliche Busse im zweiten Jahrhundert*, Breslau, 1930, pp. 35-40. B. POSCHMANN, *Paenitentia Secunda*, Bonn, 1939, pp. 124 sqq. K. DELEHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, Paris, 1964, pp. 135, 151, 174, 205. G. SLANTON, *2 Clement VII and the origin of the document*, CM 28 (1970), pp. 314-320. W. VAN UNNIK, *The interpretation of 2 Clement 15, 5*, V.C. 27 (1973), pp. 29-34. K. P. DONFRIED, *The setting of Second Clement in early Christianity*, Leiden, 1974. J. QUASTEN, *Patrology*, I, pp. 53-59. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 47 și 88.

Sfântul Ignatie al Antiohiei

Viața. Sf. Ignatie este unul din sufletele cele mai puternice și, de asemenea, cele mai smerite și mai pătrunse de dragostea lui Dumnezeu, pe care Biserica l-a avut vreodată. Centrul vieții și activității sale este Iisus Hristos, de a Cărui dragoste a fost neîncetat mistuit. El însuși spunea că *„nu iubește nimic în afară de Iisus Hristos"*, sau ceea ce iubește, *„iubește în Iisus Hristos"*.

Iisus Hristos este Cel pentru Care el poartă lanțurile sale, care sunt mărgăritare duhovnicești. Această dragoste puternică a fost izvorul umilinței, al devotamentului său în pastorație și, îndeosebi, al dorinței sale de martiriu. Acest episcop atât de smerit, atât de atent la nevoile spirituale ale Bisericii, atât de preocupat de pericolele care amenințau credința și puteau să-i rupă unitatea, atât de atașat comunității sale din Antiohia, nu aspira decât la onoarea de a-și vărsa sângele pentru Hristos, socotind că acesta era, prin excelență, mijlocul de a se face una cu Stăpânul său.

Toate acestea ne dau o idee înaltă despre măreția sa morală, personalitatea sa plină de viață și martiriul său glorios care a făcut nepieritoare amintirea sa. Asupra vieții Sf. Ignatie Teoforul cunoaștem foarte puține lucruri, din lipsa documentelor autentice. Actele martiriului său, care ni se înfățișează sub două forme, *„Actele Romei"* și *„Actele Antiohiei"*, au caracter legendar, fiind astfel lipsite de valoare istorică.

Mărturii despre el avem, totuși, de la Eusebiu al Cezareei, Fer. Ieronim și Origen. Epistolele sale și cea a Sf. Policarp către Filipeni ne ajută numai la reconstituirea icoanei sale sufletești, iar ca material istoric nu servesc decât în ceea ce privește călătoria sa la Roma. Alte amănunte în legătură cu originea sa, educația și episcopatul său, nu avem.

Ceea ce este caracteristic la Sf. Ignatie sunt cele două numiri ale sale, care se află totdeauna în fruntea epistolelor sale și care pun în lumină intensa lui trăire lăuntrică. Primul nume, Ignatie, derivând de la latinescul *„ignis"* (= foc), îl caracterizează

pe omul aprins și înflăcărat de dragostea pentru Hristos. Asupra celui de-al doilea nume, Θεοφόρος - *„Teoforul"* - există două interpretări:

1. Prima, care se traduce cu un *sens pasiv*, adică *„cel purtat de Dumnezeu"*, susține că Sf. Ignatie ar fi pruncul pe care, luându-l în brațele Sale Mântuitorul, l-ar fi dat exemplu de smerenie și nevinovăție ucenicilor (Mt. 18, 2-3). De această părere sunt Anastasie Bibliotecarul și Simeon Metafrastul.

2. Altă interpretare traduce cuvântul cu un *sens activ*, adică *„purtător de Dumnezeu"*. Acest nume i s-ar potrivi mai bine, arătând gradul înalt de viață duhovnicească la care ajunsese Sf. Ignatie.

Privind originea sa, ceea ce este sigur este faptul că el nu era cetățean roman, altfel n-ar fi fost condamnat să moară prin aruncarea la fiare, ci, mai degrabă, se crede că era de origine siriană. Lipsa documentelor face, de asemenea, să nu se știe precis discipolul cărui Apostol va fi fost Sf. Ignatie. Și aici există păreri diferite la scriitorii bisericești, deoarece unii îl consideră ca ucenic al Sf. Ioan Evanghelistul, iar alții al Sf. Ap. Pavel.

Cele mai vechi tradiții îl reprezintă pe Sf. Ignatie ca al doilea urmaș al Sf. Ap. Petru pe scaunul Antiohiei. El l-a înlocuit pe Evodiu, dar nu se știe în ce an. De aceeași părere este și Fer. Ieronim. În timpul episcopatului Sf. Ignatie, s-a abătut asupra Bisericii Antiohiei o persecuție, care se pare că nu a fost nici foarte violentă și nici de lungă durată, întrucât se terminase deja, atunci când Sf. Ignatie sosise la Troada.

Asupra împrejurărilor martiriului său avem știri provenind din cinci surse diferite. După cum ne arată Eusebiu și *„Actele Martirice"*, Sf. Ignatie a fost condamnat pe vremea împăratului Traian. După *„Martirologul Colbertin"*, Sf. Ignatie a fost condamnat de însuși împăratul Traian, pe când acesta se afla într-o expediție îndreptată împotriva Armenilor și Parților.

Că a fost condamnat pe timpul împăratului Traian este un lucru cert, dar că această sentință a fost dată de însuși împăratul

Traian este un fapt îndoielnic, întrucât Sf. Ignatie ar fi pomenit acest lucru în epistolele sale; de asemenea, dacă ar fi fost condamnat de către Traian însuși, Sf. Ignatie n-ar mai fi scris romanilor să nu intervină în favoarea sa, deoarece știa sigur că sentința dată de un împărat nu mai poate fi schimbată de nimeni.

De asemenea, se știe că Traian n-a venit în Orient decât pe la anul 107, iar Sf. Ignatie a murit, după cum arată actul martiric menționat mai sus, în anul 107. Mai sigur, se pare faptul că Sf. Ignatie a fost condamnat de către legatul Siriei și aceasta explică rugămintea făcută romanilor de a nu interveni în favoarea sa pe lângă împărat.

Motivele pentru care a fost condamnat nu sunt cunoscute; cel mai probabil, în urma unui denunț scris sau a unei mișcări populare. Nefiind cetățean roman, dar personalitatea primă a Bisericii Antiohiei, legatul hotărește ca Sf. Ignatie să fie dus la Roma și dat la fiare. Odată cu pronunțarea sentinței de a fi dus la Roma și dat spre mâncare fiarelor din circ, începe ultima, cea mai grea, dar și cea mai fericită etapă din viața Sf. Ignatie. Această etapă corespunde împlinirii dorinței sale nemărginite de a-și vărsa sângele pentru Iisus Hristos.

Încredințat unei gărzi alcătuită din zece soldați, Sf. Ignatie pornește din Antiohia spre Roma, călătorind, când pe uscat, când pe apă. Pe drum el are de suferit multe răutăți din pricina celor zece *„leoparzi"*, cum numește el garda care-l însoțește:

„Din Siria până la Roma mă lupt cu fiarele pe uscat și prin apă, ziua și noaptea, legat de zece leoparzi, adică de o grupă de soldați, care se fac încă și mai răutăcioși, când primesc binefaceri."

Din acestea, reiese că acești soldați primeau unele daruri pentru a se purta mai omenește cu cei pe care-i escortau, dar ei, dimpotrivă, se purtau mai rău, pentru a obține și mai mult. În drumul spre Roma, acest detașament de soldați mai avea misiunea de a strânge și alți condamnați care, împreună cu Sf. Ignatie erau trimiși pentru a suferi martiriul la Roma.

Pornind din Seleucia Siriei pe apă, apoi pe uscat, trecând prin Filadelfia, convoiul din care făcea parte și Sf. Ignatie ajunge

la Smirna, unde face un popas destul de lung. Auzind de sosirea la Smirna a Sf. Ignatie, Bisericile vecine ale Efesului, Magneziei și Tralliei și-au făcut o datorie de onoare de a trimite delegați pentru a-l saluta și a-i împărți mângâierile lor. Delegația Efesului, cea mai numeroasă, îl cuprindea pe episcopul Onisim, diaconul Burrus și alți delegați: Crocus, Euxullus și Fronton, a căror calitate nu o cunoaștem.

Magnezia Meandrului l-a trimis pe episcopul său, Damas, precum și pe cei doi preoți, Basus și Apoloniu, și pe diaconul Zotion. Biserica Tralliei, mai îndepărtată, nu era reprezentată decât de episcopul său, Polib. La Smirna, Sf. Ignatie a fost oaspetele Sf. Policarp, episcopul Smirnei.

Din Smirna, Sf. Ignatie a scris patru dintre epistolele sale: trei erau adresate Bisericilor ai căror delegați veniseră întru întâmpinarea sa, pentru a-i transmite mângâierile lor, și anume, Bisericilor Efesului, Magneziei și Tralliei, iar a patra era adresată Bisericii Romei. Aceasta din urmă - *„Epistola către Romani"* - este singura care poartă o dată, ea fiind scrisă la 24 august, iar prin conținutul ei, ea exprimă, prin excelență, dragostea și dorința fierbinte a Sf. Ignatie de a fi martirizat.

„Credința cea mai vie, grija arzătoare pentru moarte - spune un mare gânditor creștin - *n-au exprimat niciodată accente atât de pasionale"*. Într-adevăr, niciun glas și nimeni altul, fără numai cuvintele celui care L-a simțit și L-a iubit pe Mântuitorul Iisus Hristos mai mult ca oricine, nu va putea să spună mai bine ceea ce a simțit Sf. Ignatie, mergând spre martiriu, și ceea ce a exprimat el în *„Epistola către Romani"*. Numai această dragoste, care îi face pe martirii obișnuiți să accepte martiriul pentru a rămâne credincioși lui Dumnezeu, produce în Ignatie ceva mai mult; ea (dragostea) nu-l face să accepte, ci să dorească moartea:

„Mă tem - spune Sf. Ignatie, adresându-se creștinilor din Roma -, *adică de dragostea voastră, ca nu cumva tocmai ea să-mi aducă pagubă, căci vouă vă este ușor să faceți ce voiți, dar pentru mine este greu a ajunge la Dumnezeu, dacă nu cumva nu mă veți cruța."*

Este aceeași idee pe care Sf. Ignatie o va relua cu mai multă tărie și înflăcărare sfântă în cap. IV, când, adresându-se romanilor, îi va ruga să nu-și arate dragostea lor față de el în chip nepotrivit, căci el de bunăvoie vrea să moară pentru Dumnezeu:

„Lăsați-mă să fiu mâncare fiarelor, prin care am putința să ajung la Dumnezeu. Grâu al lui Dumnezeu sunt și vreau să mă macine dinții fiarelor, pentru ca să fiu aflat pâine curată a lui Hristos."

Creștinii din Roma, mai degrabă, își pot manifesta dragostea față de el momind fiarele atunci când va fi aruncat în mijlocul lor:

„Mai degrabă momiți fiarele, ca să-mi fie mormânt și să nu lase nimic din trupul meu, pentru ca să nu fiu cuiva povară (după moarte)".

Cu aceste din urmă cuvinte, Sf. Ignatie își arată, într-adevăr, smerenia sa sfântă, căci nici după moarte - după cum spune și Sf. Ap. Pavel, care în viață n-a vrut să îngreuneze cu întreținerea sa pe niciunul din fiii săi duhovnicești, ci a muncit și s-a rugat neîncetat zi și noapte - nu vrea ca să mai rămână ceva din el, pentru a nu împovăra cu cele ale îngropării pe vreunul dintre creștini:

„Atunci voi fi cu adevărat ucenic al lui Iisus Hristos, când lumea nu va mai vedea nici trupul meu. Rugați-L pe Hristos pentru mine, ca prin aceste unelte să fiu aflat jertfă lui Dumnezeu. Nu vă poruncesc ca Petru și Pavel. Aceia erau Apostoli, eu sunt un osândit; aceia erau liberi, eu rob până acum. Dar, dacă pătimesc, voi deveni rob slobozit al lui Iisus Hristos și voi învia ca slobod într-Însul. Acum, în lanțuri mă învăț să nu doresc nimic."

El nu cere mai mult, *„decât a fi jertfit lui Dumnezeu, până când este gata un jertfelnic* - moartea ce i se pregătise - *pentru ca în dragoste formând un cor, să cântați Tatălui în Iisus Hristos, că Dumnezeu a învrednicit pe episcopul Siriei să fie aflat, fiind adus de la Răsărit la Apus (...) Bine este a apune din lume către Dumnezeu, ca să răsar în El".*

Ucenicia Sf. Ignatie începe acum, cu prilejul acestor suferințe. El se roagă să aibă parte de fiarele ce-i sunt pregătite, să le găsească gata pentru a-l sfâșia și nu numai fiarele, dar oricine să vină asupra lui, numai să ajungă la Hristos:

„Fie ca să am parte de fiarele ce-mi sunt pregătite și mă rog să le găsesc gata. Le voi momi, ca să mă mănânce îndată, nu ca pe unii, de care temându-se nu-i ating. Și chiar dacă ele împotriva voinței lor nu vor vrea, eu le voi sili. Fiți îngăduitori cu mine; știu ce-mi este de folos. Acum încep a fi ucenic. Focul, crucea, mulțimea fiarelor, tăieri, împărțiri, risipiri de oase, strivire de membre, sfărâmări ale trupului întreg, pedepse rele ale diavolului să vie asupră-mi, numai să ajung la Hristos."

Toate cele ale lumii, plăcerile ei, împărățiile veacului acestuia sunt mai puțin decât a muri pentru Iisus Hristos. Moartea ce-i stă în față este nașterea cea adevărată a Sf. Ignatie, iar a trăi înseamnă a-i dori moartea. Dacă romanii au, într-adevăr, pe Dumnezeu în ei, nu-l vor împiedica să sufere pentru Dumnezeu:

„Nimic nu-mi vor folosi plăcerile lumi, nici împărățiile veacului acestuia. Mai bine-mi este să mor în Hristos Iisus, decât să împărățesc peste marginile pământului. Caut pe Acela Care a murit pentru noi."

Creștinii din Roma sunt rugați să țină cu Dumnezeu, ajutându-i Sf. Ignatie să învingă diavolul:

„Stăpânitorul lumii acesteia vrea să mă răpească la sine, să strice gândul meu cel îndreptat către Dumnezeu. Să nu ajute niciunul dintre voi care sunteți de față; dimpotrivă, să țineți cu mine, adică cu Dumnezeu."

Apoi, în cuvinte de o rară frumusețe și măreție spirituală, Sf. Ignatie continuă:

„Nu propovăduiți pe Hristos și să râvniți lumea ! Zavistia să nu se sălășluiască între voi. Iubirea mea a fost răstignită și nu este în mine foc iubitor de materie, ci apă vie, care vorbește în mine și-mi strigă dinlăuntru: Vino la Tatăl !"

Epistola se încheie cu rugămintea adresată creștinilor din Roma de a se ruga pentru Biserica din Siria și sfârșește prin cuvenita salutare în Iisus Hristos:

„Pomeniți în rugăciunile voastre Biserica din Siria, care în locul meu are pe Dumnezeu ca păstor. Vă salută duhul meu și dragostea Bisericilor care m-au primit în numele lui Iisus Hristos, iar nu ca pe un călător. V-am scris aceasta la 24 august. Fiți sănătoși, până în sfârșit în statornicie pentru Iisus Hristos."

Încheind *„Epistola către Romani"* și cu aceasta și primul popas la Smirna, Sf. Ignatie, alături de ceilalți martiri, își continuă de acum din nou drumul, îndreptându-se spre Troada. Până aici, Sf. Ignatie a fost însoțit de diaconul Burrus, care i-a fost de mare folos. Aici, în Troada, el a primit îmbucurătoarea veste că persecuția în Siria a încetat. El scrie acum ultimele trei epistole, adresate Bisericilor din Filadelfia și Smirna și episcopului Policarp.

De la Troada traversează Macedonia pe Via Egnatia până la Dyrrachium (Durazzo), trecând prin Filipi și Tesalonic.

În Filipi, martirii sunt bine primiți de creștinii de aici, care își manifestă dragostea însoțindu-i până la o oarecare distanță de orașul lor. La rugămintea Sf. Ignatie, filipenii adresează o scrisoare de felicitare creștinilor din Antiohia și, totodată, i-au scris lui Policarp să trimită scrisoarea lor creștinilor din Siria prin curierul său. Pe aceeași cale, ei îl rugau pe Policarp să le trimită toate epistolele Sf. Ignatie pe care el le avea.

De la Dyrrachium, călătoria Sf. Ignatie și a celorlalți a continuat pe apă, până la Brindisi, iar de acolo, pe jos, până la Roma, pe calea alpiană.

Cu acestea, drumul glorios al sfântului martir ia sfârșit și, de acum, se apropie tot mai mult clipa când, prin moartea sa, el se va putea ridica la Acela pe Care L-a iubit atât de mult.

Călătoria Sf. Ignatie a fost planificată, probabil, în așa fel, încât el să sosească la Roma către sfârșitul spectacolelor oferite de împăratul Traian în cinstea victoriei repurtate împotriva dacilor. Dacă războiul cu dacii s-a terminat în anul 106, aceste serbări, care au durat 123 de zile, s-au prelungit și în anul 107.

Zece mii de gladiatori au pierit pentru distrarea poporului roman; 11 000 de fiare sălbatice au fost omorâte. Înainte de a fi ucise, însă, li se aruncau, fără îndoială, după obicei, și câțiva condamnați. Astfel, la 18 decembrie au murit doi dintre însoțitorii Sf. Ignatie, Zosim și Rufus. Două zile după aceea, va veni, în sfârșit, rândul episcopului Antiohiei. La 20 decembrie, el obține favoarea atât de arzător dorită.

Mestecat de dinții fiarelor, el devine grâul lui Hristos. Fiarele au devorat trupul său, iar ceea ce a mai rămas, adică părțile cele mai tari, au fost pios adunate și transportate în Antiohia, ca cel mai neprețuit tezaur. Aceste rămășițe au fost depuse, mai apoi, într-un sanctuar în fața porții Dafne, unde se mai aflau, încă, pe timpul călătoriei Fer. Ieronim în Orient.

Biserica Antiohiei l-a sărbătorit timp îndelungat pe Sf. Ignatie la 17 octombrie. În panegiricul Sfântului, rostit cu această ocazie, Sf. Ioan Gură de Aur spunea:

„Roma s-a înroșit de sângele său; voi (antiohienii) ați adunat rămășițele lui. Voi ați avut avantajul de a-l vedea episcop; ei (romanii) au primit ultima sa suflare; ei au fost martorii bătăliei sale, ai victoriei sale și ai triumfului său; voi îl aveți totdeauna în mijlocul vostru. Voi ați trimis un episcop, ei v-au trimis înapoi un martir."

Sub împăratul Teodosie cel Tânăr, rămășițele martirului au fost mutate în orașul Dafne, iar în secolul al VI-lea, spune un istoric, ele au fost transportate la Roma. Până astăzi, Biserica Răsăriteană îi prăznuiește amintirea la 20 decembrie, iar cea Apuseană la 1 februarie.

Opera. În drumul său către Roma, Sf. Ignatie a scris *șapte epistole*: către *Efeseni*, *Magnezieni*, *Tralieni*, *Romani*, *Smirneni*, *Filadelfieni* și către *Sf. Policarp*, episcopul Smirnei. Din aceste șapte epistole noi putem să extragem învățătura sau doctrina lui.

Doctrina. Cele *cinci epistole* adresate comunităților din *Efes*, *Magnezia*, *Tralli*, *Filadelfia* și *Smirna* se aseamănă între ele. În

acestea, Sf. Ignatie îndeamnă, în primul rând, la *supunere față de ierarhie*. Astfel, el îi roagă pe credincioși să nu săvârșească nimic fără episcopi și preoți:

„Fără episcop nu este îngăduit nici a boteza, nici a face agape, ci ceea ce găsește el de bun, aceea să treacă și ca bine plăcut lui Dumnezeu" (*„Ep. către Smirneni"*, VIII).

„Cine face altfel nu are conștiința curată" (*Ep. către Tralieni*, VII).

Le spune, de asemenea, adresanților săi, să-i respecte pe episcopi, preoți și diaconi, căci fără ei nu se poate vorbi de Biserică:

„De asemenea, toți să-i respecte pe diaconi ca pe Iisus Hristos, să-l respecte și pe episcop, care este chip al Tatălui, iar pe preoți, ca pe sobor al lui Dumnezeu și ca adunare a Apostolilor. Fără aceștia nu se poate vorbi de Biserică" (*„Ep. către Tralieni"*, III).

„Nimeni să nu facă ceva din cele ce aparțin Bisericii. Acea euharistie să fie socotită bună, care este făcută de episcop sau de cel căruia episcopul i-a îngăduit. Unde se vede episcopul, acolo să fie și mulțimea credincioșilor, după cum unde este Hristos, acolo este și Biserica catolică" (*„Ep. către Smirneni"*, VIII).

Trebuie reținut că, prin *„Biserica catolică"*, Părinții și vechii scriitori bisericești au înțeles, îndeosebi, *„Biserica drept credincioasă, ortodoxă, păstrătoare a Tradiției"*, spre deosebire de Bisericile întemeiate de unii eretici sau schismatici. Se înțelege că numele de *„catolică"* (deplină, ortodoxă, universală, a toată lumea) desemna și Biserica cea mai numeroasă. Biserica Occidentală actuală pe nedrept se numește *„catolică"*, căci, chiar dacă este cea mai numeroasă, nu este și păstrătoarea Tradiției nealterate și a dogmelor ortodoxe în integritatea lor. Se înțelege că teologii apuseni caută să dovedească îndreptățirea numelui de *„catolică"* și în ceea ce privește Tradiția și dogmele.

În al doilea rând, Sf. Ignatie îi îndeamnă pe credincioși să se ferească de erezii. Ereziile combătute de el sunt cele ale grupurilor de *iudaizanți* și de *docheți*.

Iudaizanții, ebioniții și *cerintienii* negau divinitatea lui Hristos, Care era socotit om, ținând și la ritualul iudaic.

Docheții susțineau că Iisus Hristos a avut numai un trup aparent. Deci, Mântuitorul având trup aparent, moartea și învierea Lui nu puteau să aibă nici un efect, ele fiind reale.

Vorbind despre eretici în general, Sf. Ignatie îi numește fiare cu chip omenesc, câini turbați, care mușcă pe furiș, lupi și stricători ai casei Domnului. Învățăturile lor sunt rătăcite, nefolositoare și basme vechi. Erezia este socotită ca o buruiană străină și rea, plantă a diavolului care dă otrava aducătoare de moarte celui care o soarbe. Creștinii trebuie să se ferească de eretici și de învățăturile lor, căci, deși unii poartă numele de creștini, învățătura lor este otrăvitoare și anevoie de lecuit. Învățătura iudaizantă este numită aluat vechi și acrit. Creștinul trebuie să se preschimbe în aluatul cel bun, care este Hristos, și să nu-i asculte pe cei care i-ar vorbi despre iudaism:

„Este necuviincios lucru a propovădui pe Hristos și trăi cu iudeii, căci nu creștinismul a căzut în iudaism, ci iudaismul în creștinism" (*„Ep. Către Magnezieni"*, X).

Învățătura docheților este combătută cu citate din Sfânta Scriptură și chiar cu exemplul suferințelor lui Iisus Hristos. Sf. Ignatie arată că Iisus Hristos a avut un trup real, că S-a născut din Fecioara Maria, din neamul lui David, a băut, a mâncat, a pătimit răstignire, a murit și a înviat (*„Ep. către Tralieni"*, LX). El spune:

„Acela Care era din veci alături de Tatăl, S-a arătat în cele de pe urmă" (*„Ep. Către Magnezieni"*, VII și VIII).

El aparține de atunci familiei lui David după trup și este, în același timp, Fiul Omului și Fiul lui Dumnezeu (*"Ep. către Efeseni"*, XX). Toate acestea sunt realități, nu simple aparențe. De asemenea, realitatea suferinței lui Hristos este și ea clar arătată (*„Ep. către Smirneni"*, I).

Față de eretici, Sf. Ignatie îi îndeamnă pe credincioși să se poarte cu blândețe, căci *„poate cumva se vor pocăi, ceea ce este greu de crezut, iar aceasta stă în puterea lui Hristos, Care este viața noastră cea adevărată"* (*„Ep. către Smirneni"*, IV).

Îi îndeamnă pe creștini, îndeosebi, să se ferească de dezbinări, să întrebuințeze o singură Euharistie, după cum și trupul lui Hristos este unul. Euharistia este Sfânta Taină prin care ne împărtășim cu Sfântul Trup și Sânge al Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, sub înfățișarea pâinii și a vinului.

Sf. Ignatie cunoaște covârșitoarea importanță a acestei Sfinte Taine în actul mântuirii noastre și, de aceea, vorbește în chip deosebit despre ea în epistolele sale. El spune că aceasta este pâinea frântă în sacrificiul creștin (*„Ep. către Efeseni"*, XX). Această pâine este Trupul lui Iisus Hristos (*„Ep. către Romani"*, VIII). Este ceea ce se numește cu un cuvânt care va rămâne în limbajul creștin: *„Euharistie"*.

Susținând prezența reală a Domnului nostru Iisus Hristos în Sfânta Euharistie, Sf. Ignatie spunea în timp ce mergea la martiriu: *„Pâinea lui Dumnezeu vreau, care este Trupul lui Iisus Hristos și băutură vreau Sângele Lui, care este dragoste nepieritoare"* (*„Ep. către Romani"*, VII).

El mărturisește, apoi, că nu există decât o singură Euharistie, după cum *„unul este Trupul Domnului nostru Iisus Hristos și unul paharul spre unirea cu Sângele Lui"* (*„Ep. către Filadelfieni"*, IV).

În cuvinte de o frumusețe rară, Sf. Ignatie definește Sf. Euharistie, arătând, în același timp, și efectele ei. El o numește *„doctrina nemuririi, antidot împotriva morții, care ne ajută la înviere"* (*„Ep. către Smirneni"*, VII). De aceea, este un mare pericol pentru docheți faptul că se țin departe de Euharistie și rugăciune, nemărturisind Euharistia ca Trup al Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Când Sf. Ignatie se adresează Sf. Policarp, îi dă sfaturi cu privire la misiunea sa episcopală. Îl îndeamnă ca, prin rugăciune și credință, să fie veșnic tare. Îi spune să fie ca o nicovală pe care se bate cu ciocanul, căci *„este însușirea unui mare luptător de a fi lovit și totuși să învingă"* (*„Ep. către Policarp"*, III).

„Epistola către Romani" este unică în felul ei. Aici, autorul se adresează unei comunități pe care nu o cunoaște. În această

epistolă nu se mai dau sfaturi. Nu mai este vorba nici de ierarhie, nici de erezii. Scopul unic al Sf. Ignatie era de a nu fi împiedicat să devină martir. Ea ne dă descrierea vie a unui suflet de creștin, care, prin disprețul său față de moarte și prin dorința sa de cer, nu a putut fi egalat. Această epistolă arată viața spirituală și mistică nu numai a unui singur om, ci a întregii epoci a martirilor.

Epistolele Sf. Ignatie sunt, îndeosebi, importante, pentru mărturiile pe care ni le dau cu privire la ierarhie, adevăruri de credință (dogme), Biserică, cult și viața creștină.

Ierarhia este prezentată ca *„instituție divină"*. Sf. Ignatie atestă cele *trei trepte* ale ierarhiei: *episcop*, *preot* și *diacon*. Arată că într-o comunitate există un singur episcop și fără episcop nu se poate face nimic, iar preoții sunt inferiori episcopului; de asemenea între episcopi și preoți trebuie să existe armonie ca între chitară și coarde. Pe diaconi îi amintește în al treilea rând. Ei trebuie să se supună episcopului ca unui har al lui Dumnezeu și preoților ca unei legi a lui Iisus Hristos (*„Ep. către Magnezieni"*, VI). Diaconii îi sunt dragi inimii lui.

În ceea ce privește *învățătura despre Biserică*, Sf. Ignatie arată că, ea a fost înființată prin moartea lui Iisus Hristos. Ea este unică, fie între iudei, fie între păgâni. Hristos este capul ei, iar credincioșii membrele. Conducătorul Bisericii văzute este episcopul. Sf. Ignatie arată că Biserica este aceea prin care putem dobândi mântuirea, deoarece *„în Biserică se concretizează harul dumnezeiesc și puterea lui Iisus Hristos"* (*„Ep. către Efeseni"*, XI).

Biserica este concepută ca *instituție*, care de la început se află în legătură cu persoana Domnului nostru Iisus Hristos, din care cauză se numește *„aleasă după voința Tatălui și a lui Iisus Hristos, Dumnezeul nostru"* (*„Ep. către Efeseni"*, XI). Sf. Ignatie consideră Biserica, în general, ca *„păstrătoarea ansamblului credinței și a practicii, a cărei unitate se fundamentează pe credință, se întărește prin dragoste și se desăvârșește în Iisus Hristos"* (*„Ep. către Efeseni"*, IV).

Vorbind despre *unitatea* ei, Sf. Ignatie învață că *„Dumnezeu este unitate și unitatea Sa este simbolul aceleia care trebuie să domnească în Biserică"* (*„Ep. către Magnezieni"*, VII), este unitatea care trebuie să facă să domnească armonia universală. Unitatea Euharistiei este simbolul unității Bisericii. Rolul cel mai de seamă al Bisericii în viața creștinilor este acela de a mijloci comuniunea spirituală a credincioșilor cu Iisus Hristos prin Sfintele Taine, care se sfințesc și se găsesc numai în Biserică (*„Ep. către Smirneni"*, VIII). Sf. Ignatie arată că cei ce nu se găsesc în Biserică, adică nu fac parte din membrii Bisericii, sunt lipsiți de Euharistie. El spune:

„Dacă cineva nu este înlăuntrul jertfelnicului, este lipsit de pâinea lui Dumnezeu" (*„Ep. către Efeseni"*, V).

De aici, reiese că cei care se găsesc în afara Bisericii nu pot primi Sfintele Taine și, îndeosebi, Sf. Euharistie, deci nu se pot mântui.

Sf. Ignatie mai arată că ziua Sabatului a fost desființată și înlocuită cu ziua Domnului - Duminica.

Pentru a fi creștin, scrie Sf. Ignatie, nu e de ajuns a te numi creștin, ci e necesar a trăi creștinește, iar a trăi creștinește nu înseamnă a trăi după oameni, ci după Iisus Hristos, Care a murit pentru noi pentru ca, prin credința în moartea Lui, să scăpăm de moarte (*„Ep. către Tralieni"*, II).

A trăi după Hristos nu înseamnă doar a asculta sfaturile Sale, ci și a imita exemplele Sale, a fi față de El ceea ce El a fost față de Tatăl (*„Ep. către Filadelfieni"*, VII); înseamnă a ne uni cu El în Trupul și în Duhul Său (*Ep. către Policarp*, V). Sf. Ignatie îi îndeamnă pe creștini să se iubească în Iisus Hristos și, într-un sens mai larg, să-i iubească și pe cei păcătoși și pe eretici, rugându-se pentru întoarcerea lor (*„Ep. către Efeseni"*, X).

Creștinii trebuie să-și păzească trupurile neîntinate, ca pe niște temple ale lui Dumnezeu (*„Ep. către Efeseni"*, IX). Cei ce pot rămâne în curăție, ducând o viață castă spre cinstea Trupului

Domnului, să rămână astfel, fără a se lăuda cu aceasta, căci, dacă se laudă, sunt pierduți (*„Ep. către Policarp"*, V).

Credincioșii sunt sfătuiți, de asemenea, să se adune cât mai des la Euharistia Domnului, căci prin aceasta se nimicesc puterile Satanei, iar în unirea credinței piere înrâurirea lui cea rea (*„Ep. către Efeseni"*, II).

Credința și expresia în întregime a acestei vieți creștine a lui Hristos în noi o constituie, după Sf. Ignatie, cele două virtuți: *credința* și *dragostea*:

„Începutul este credința, iar sfârșitul este dragostea. Amândouă unite sunt Dumnezeu, iar toate celelalte privitoare la virtute decurg din acestea" (*„Ep. către Efeseni"*, XIV).

Sf. Ignatie merge până acolo, încât spune *„că cel care-și mărturisește credința, pe față, nu păcătuiește, precum nimeni care are dragoste nu urăște"* (*„Ep. către Efeseni"*, VII). Credința este Trupul Domnului, dragostea este Sângele lui Iisus Hristos (*„Ep. către Tralieni"*, VIII).

În privința *căsătoriei*, Sf. Ignatie arată că aceasta trebuie să se facă cu aprobarea episcopului, pentru a fi în Domnul, iar nu în poftă. Femeile trebuie să-i iubească pe soții lor, atât în privința trupului, cât și a duhului. Bărbații trebuie să-și iubească soțiile, precum și Hristos iubește Biserica.

Sfaturile, îndemnurile, pe care ni le dă Sf. Ignatie, sunt de o reală actualitate și fiecare creștin al zilelor noastre ar trebui să păzească aceste sfaturi care sunt izvorâte dintr-o credință vie și tare în Hristos Domnul.

Și astăzi, glasul sfântului martir se aude parcă în gura păstorilor Bisericii Ortodoxe care, îndemnându-ne la smerenie, supunere și iubire în Hristos, ar repeta cuvintele Sf. Ignatie, care acum 20 de veacuri scria creștinilor din Magnezia:

„Supuneți-vă episcopului și unii altora, precum Hristos S-a supus Tatălui după Trup, iar Apostolii lui Hristos, Tatălui și Duhului, pentru ca să fie între voi unire și trupească și duhovnicească".

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. P. MIGNE, P.G. 5. F. X. FUNK, *Patres Apostolici*, vol. I, pp. 212-295. P. TH. CAMELOT, *Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne, Lettres*, S. Ch. No. 10, II-e éd., 1951. **Traduceri**: **Germană:** L. A. WINTERSWYL, *Die Briefe des hl. Ignatius von Antiochien,* Freiburg im Breisgau, 1938. **Engleză:** J. H. SRAWLEY, *The Epistles of St. Ignatius*, ed. 3, London, 1935. **Franceză:** P. TH. CAMELOT, *Ignace d'Antioche, Lettres*, în SC 10, Ed. Cerf, Paris, 1946. **Română:** Dr. I. OLARIU, *op. cit.*, pp. 61-83. Pr. M. PÂSLARU, *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. II, Râmnicu Vâlcea, 1936, pp. 1-49. Pr. D. FECIORU, *op. cit.*, pp. 147-199.

STUDII ȘI MANUALE: **Literatură în limba română:** ȘTEFAN C. ALEXE, *Viața creștină după Bărbații Apostolici*, în rev. S.T., Nr. 3-4/1955, pp. 223-235. I. G. COMAN, *Patrologie*, ed. 1956, pp. 36-38 (ed. 2000, pp. 35-36). Idem, *Patrologie*, vol. I, pp. 130-147. Pr. DUMITRU BĂLAȘA, *Sfinții Ignatie Teoforul și Nicodim de la Tismana (Date noi și două inscripții inedite)*, în rev. *Mitropolia Olteniei*, Nr. 9-10/1971, pp. 634-651. Pr. Asist. Drd. MARIUS ȚEPELEA, *Hristologia Sfântului Ignatie al Antiohiei*, în rev. *Orizonturi teologice*, Nr. 1/2000, pp. 159-173. Asist. univ. drd. CORNELIU C. SIMUȚ, *Elemente eclesiologice și euharistice în teologia Sfântului Ignatie al Antiohiei*, în rev. *Altarul Banatului*, Nr. 7-9/2003, pp. 6-18. **Literatură străină:** J. NIRSCHL, *Die Theologie des Heiligen Ignatius*, Mainz, 1880. E. VON DER GOLTZ, *Ignatius von Antiochien als Christ und Theologe*, în TU XII/3, p. 1894. M. RACKL, *Die Christologie des hl. Ignatius von Antiochien*, în *Freiburger Theol. Studien* XXV, Freiburg im Breisgau, 1914. G. BAREILLE, *Ignace (Saint)*, în DThC VII/1, col. 1922, pp. 685-713; J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, t. II, Paris, 1928, pp. 282-331. H. SCHLIER, *Religionsgeschichtliche Untersuchungen zu den Ignatiusbriefen*, Giessen, 1929. F. A. SCHILLING, *The Mysticism of Ignatius of Antioch,* Philadelphia, 1932. C. C. RICHARDSON, *The Christianity of Ignatius of Antioch,* New-York, 1935. P. G. CRONE, *Ignatius von Antiochien, Briefe*, Münster, 1936. O. BARDENHEWER, *op. cit.*, I, pp. 119-146. F. CAYRÉ, *op. cit.*, vol. I, pp. 60-70. J. QUASTEN, *Patrology*, I, pp. 63-76, cu o bogată bibliografie. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 47-50. F. L. CROSS, *Ignatius*, în *ODCC*, pp. 688-689. ST. PAPADOPOULOS, *op. cit.*, I, pp. 173-180. P. K. HRISTOU, *Patrologie greacă*, II, pp. 408-436. R. T.

SMITH, *Ignatius, St.*, art. în *Smith-Wace*, III, pp. 209-223. TH. PREISS, *La mystique de l'imitation du Christ et de l'unité chez Ignace d'Antioche,* RHPR 18 (1938), pp. 197-241. P. TH. CAMELOT, *Ignace d'Antioche (Saint)* DThC VII/3, pp. 1250-1266. A. HEITMANN, *Imitatio Dei. Die ethische Nachahmung Gottes nach der Väterlehre der zwei ersten Jahrhunderte,* Rom, 1940, pp. 71-74. P. K. HRISTOU, *Viața adevărată după învățătura lui Ignatie Teoforul*, Atena, 1951. G. ROZEMOND, *L'Eglise chez Saint Ignace d'Antioche, Verbum Caro* 9 (1955), pp. 157-167. W. BIEDER, *Das Abendmahl im christlichen Lebenszusammenhang bei Ignatius von Antiochien*, în *Evangelische Theologie* 16 (1956), pp. 75- 97. K. BONIS, *Sf. Ignatie Teoforul și ideile lui despre Biserică* (lb. greacă), Atena, 1958. J. COLSON, *Agapè (Charité) chez Saint Ignace d'Antioche,* Paris, 1961. Idem, *Le rôle du presbyterium et de l'èvêque dans le contrôle de la liturgie chez Saint Ignace...* în *Paroisse et Liturgie*, 47 (1965), pp. 14-24. H. RATHKE, *Ignatius von Antiochien und die Paulusbriefe*, în TU 99, Berlin, 1967. R. WEIJENBORG, *Les lettres d'Ignace d'Antioche - Étude de critique littéraire et de théologie,* trad. franc. de P. HÉROUX, Leiden, 1969. J. LIÉBAERT, *Les enseignements moraux des Pères apostoliques,* Ed. J. DUCULOT, Gembloux, 1970. J. MARTIN, *La pneumatologia en Ignatio de Antioquia*, în *Salesianum* 38 (1971), pp. 379-454. E. ASIMIADIS, *Ignatie și Biserica Romei* (lb. greacă), Tesalonic, 1972. W. SWARTLEIY, *The imitatio Christi in the Ignatian letters*, VC 20 (1973), pp. 81-103. K. BOMMES, *Weizen Gottes. Untersuchung zur Theologie des Martyriums hei Ignatius von Antiochien*, Köln-Bonn, 1976; H. PAULSEN, *Studien zur Theologie des Ignatius von Antiochien*, Göttingen, 1978. J. RIUS-CAMPS, *The Four Authentic Letters of Ignatius the Martyr*, Roma, 1979. R. JOLY, *Le dossier d'Ignace d'Antioche*, Bruxelles, 1979; P. MEINHOLD, *Studien zu Ignatius von Antiochien*, Wiesbaden, 1979. C. TREVETT, *Ignatius of Antioch,* Lewisten, New-York, 1992. P. NAUTIN, *Ignace d'Antioche*, în DECA, 1, pp. 1209-1211; F. R. PROSTMEIER, *Ignatius von Antiochien*, în LACL, pp. 306-308, cu bibliografie. M.-H. CONGOURDEAU, A.-G. HAMMAN, *Les évêques apostoliques*, în *Pères dans la foi* 77, Éditions Migne, Paris, 2000 (trad. în franceză, introd., note, ghid tematic).

Sfântul Policarp

Viața. Sf. Plocarp al Smirnei este unul dintre Părinții Apostolici care au cunoscut pe Sfinții Apostoli sau pe urmașii lor imediați. Despre Sf. Policarp avem *mărturii*, în primul rând, din *Epistola Sf. Ignatie al Antiohiei*, care, trimițându-i o scrisoare, i se adresează astfel:

„(...) lui Policarp, episcopul Bisericii smirnenilor, dar, mai bine spus, celui care îl are episcop Dumnezeu-Tatăl și pe Domnul nostru Iisus Hristos, multă bucurie."

Altă informație o avem chiar din *„Epistola Sf. Policarp către Filipeni"*, din *„Martiriul Sf. Policarp"*, dar și de la Sf. Irineu al Lugdunului (Lyonului), Tertulian, Eusebiu, Fer. Ieronim și patriarhul Fotie.

Data nașterii Sf. Policarp poate fi stabilită, după propria sa mărturisire, în funcție de anul muceniciei, eveniment care s-a petrecut în anul 156. Atunci, Sf. Policarp mărturisește în fața proconsulului Asiei că Îi slujește lui Iisus Hristos de 86 de ani. Astfel, aflăm că el s-a născut la anul 70.

Părinții lui erau creștini și a fost botezat de mic, explicându-se astfel slujirea lui de 86 de ani. Sf. Irineu, care l-a cunoscut personal pe Sf. Policarp, ne spune că el însuși vorbea de legăturile pe care le-a avut cu Sf. Evanghelist Ioan și cu ceilalți ucenici, care au văzut pe Domnul. Tot Sf. Irineu ne spune că Sf. Policarp a fost așezat episcop al Smirnei de către Apostoli. Iar, după o tradiție a Bisericii din Smirna și după mărturia lui Tertulian, se crede că Sf. Policarp a fost hirotonit episcop chiar de către Sf. Evanghelist Ioan.

În timpul episcopatului său a avut de luptat cu ereziile apărute în Biserică, printre care *marcioniții* și *ebioniții*. Prin purtarea sa, el a câștigat un fel de întâietate asupra celorlalte comunități creștine din Asia Mică, după cum afirmă Fer. Ieronim: *„totius Asiae principe fuit"*.

Sf. Irineu scrie unui eretic, Florin, că își aduce aminte de toate amănuntele petrecerii sale în societatea Sf. Policarp și că Sf. Policarp avea o mare oroare de erezii:

„Căci îmi amintesc mai bine de cele ce am învățat în acel timp, decât cele ce am învățat de curând, pentru că ceea ce am învățat în tinerețe se lipește mai tare de spirit și nu se uită niciodată; păstrez amintirea locului unde obișnuia preafericitul Policarp să țină discursuri, a modului cum intra acolo și ieșea, a prezenței sale, a felului său de viață și a înfățișării trupului său. Pot reproduce discursurile ce le rostea poporului, istorisirea convorbirilor ce le avusese cu Ioan și cu ceilalți ce văzuseră pe Domnul și cele ce i le spuseseră ei despre învățătura și minunile lui Hristos. Afirmațiile acestea concordau întru toate cu ceea ce citim în Sfânta Scriptură, el fiind instruit de martori oculari ai vieții Cuvântului. Dumnezeu mi-a acordat harul de a putea asculta aceste lucruri cu atenție extraordinară, de a nu le scrie pe hârtie, ci în inima mea, și de a le repeta necontenit. Pot să vă asigur în fața lui Dumnezeu că, dacă acest preafericit bătrân, succesor al Apostolilor, ar fi auzit doctrina ce-o propovăduiți, și-ar fi astupat urechile și ar fi strigat după obiceiul său: Doamne, la ce mi-ai rezervat, ca să le sufăr acestea ! Și ori de era în picioare, ori șezând, ar fi fugit îndată. Ceea ce spun pot confirma prin scrisorile pe care le-a scris Sf. Policarp, fie bisericilor din vecinătatea sa, pentru a le întări credința, fie unor credincioși în particular pentru a-i mustra sau îndemna" (*Istoria Bisericească*, V, 20).

În anul călătoriei Sf. Ignatie spre Roma, Sf. Policarp era episcop al Smirnei. Din epistolele Sf. Ignatie către Biserica din Smirna și către Sf. Policarp, observăm că Sf. Ignatie îl iubea pe acesta și-l considera vrednic păstor sufletesc. Sfaturile pe care i le dă le însoțește cu mențiunea *„precum și faci"*.

Spre sfârșitul vieții sale, la anul 155, Policarp va călători la Roma, unde-i va combate pe ereticii care se adunau acolo din toate părțile imperiului. Episcopul Romei, Anicet (154-166), îl va primi cu

mare cinste, îl invită să slujească împreună Sf. Liturghie și îi dă întâietate la Potir (adică s-a împărtășit înaintea papei Anicet).

Cei doi au discutat despre mai multe probleme care interesau bisericile din Apus și Răsărit. Printre problemele discutate, a fost și aceea a *datei serbării Paștilor*. În Răsărit, *Paștile Crucii* se serbau la *14 Nisan*, odată cu Paștile iudeilor, iar în ziua de *16 Nisan* se serbau *Paștile Învierii*, în orice zi ar fi căzut, spre deosebire de Biserica Romană, care serba Paștile întotdeauna Duminica.

Discuția lui Policarp cu papa Anicet, pentru fixarea unei zile în care să se serbeze Paștile atât în Răsărit cât și în Apus, nu a ajuns la niciun rezultat. Policarp susținea că el a moștenit acest fel de a serba Paștile de la Sf. Evanghelist Ioan (tradiția ioaneică), iar papa Anicet, de la Sf. Apostol Petru (tradiția petrină). Vor ajunge la concluzia ca fiecare Biserică să serbeze Paștile după tradiția ei, cei doi despărțindu-se ca buni prieteni.

Fer. Ieronim mărturisește că, în timpul ședерii la Roma, Sf. Policarp a convertit o mulțime de gnostici, marcioniți și valentinieni, descriind și știrea despre întâlnirea lui Policarp cu Marcion însuși, informație pe care o avea de la Sf. Irineu, care scrie:

„Policarp, care nu numai că a fost instruit de Apostoli și convorbise familiar cu mai mulți din cei ce văzuseră pe Domnul, dar care fusese și așezat episcop de Smirna de către Apostoli, căci el a trăit foarte mult timp și a suferit ilustrul martiriu în extremă bătrânețe, a profesat totdeauna doctrina pe care o învățase de la Apostoli, pe care Biserica o păstrează până astăzi și care este singura doctrină adevărată (...) El merse la Roma pe timpul lui Anicet și acolo a convertit un mare număr de eretici predicând, căci doctrina ce o propovăduia Biserica era identică cu cea pe care o învățase de la Apostoli."

Se zice că, Marcion apropiindu-se într-o zi de Policarp și întrebându-l: *„Mă cunoști ?"*, el (Policarp) i-ar fi răspuns: *"Te cunosc ca cel dintâi născut al lui Satana. "*

Așa se exprimă Sf. Policarp și despre ereticii docheți în *Epistola sa către Filipeni*, cap. VII, 1:

„Căci oricine nu mărturisește că Iisus Hristos a venit în trup este antihrist; cel ce nu mărturisește mărturia crucii este de la diavol, iar cel care întoarce cuvintele Domnului spre poftele sale și spune că nu-i nici înviere, nici judecată, acela este primul născut a lui Satana."

După întoarcerea sa de la Roma, în Asia Mică va izbucni o persecuție declanșată de Antonin Piul, iar Sf. Policarp, împreună cu 11 credincioși, cade victimă acesteia, la data de 23 februarie 156. A fost o persecuție crudă, a patra începând de la Nero, în care au pierit mulți creștini și în care a strălucit ca soarele episcopul nonagenar Policarp. Din actele martirice ale lui Policarp reiese faptul că și păgânii îl respectau, numindu-l *„dascălul Asiei, părintele creștinilor, surpătorul zeilor noștri"*.

În ceea ce privește opera lui Policarp, Sf. Irineu spune că a scris mai multe epistole; Eusebiu nu cunoaște decât pe cea către Filipeni.

Pionius, autorul *„Vieții lui Policarp"*, spune că a avut mai multe scrieri, dar care s-au risipit în timpul persecuției făcută la domiciliu, de către cei care-l căutau pe episcop ca să-l aresteze. Din nefericire, nu s-a păstrat decât *Epistola către Filipeni.*

Care a fost motivul întocmirii acestei epistole ?

Filipenii îi cer lui Policarp să le trimită o copie după scrisorile pe care le are de la Sf. Ignatie și îl roagă, de asemenea, să le trimită epistola lor Bisericii din Antiohia. Policarp, trimițându-le epistolele Sf. Ignatie, se simte dator să le scrie și le dă și unele sfaturi, după cum filipenii au cerut. El îi sigură că epistola lor va fi trimisă prin cineva sau se va duce chiar el. Acel răspuns este *Epistola către Filipeni.* Trebuie să fi fost scrisă la puțin timp după moartea Sf. Ignatie. Se vede aceasta din cap. X, unde autorul îi îndeamnă pe filipeni să asculte de cuvântul dreptății, pe care l-au auzit și ceilalți - *„căci acum sunt la locul cuvenit, lângă Domnul"*; în fine, îi roagă pe filipeni să-l înștiințeze despre soarta lui Ignatie, îndată ce vor sosi știri sigure despre el.

Epistola conține *14 capitole*, în care Sf. Policarp dă sfaturi și îndemnuri, pe un ton moderat și grav. Policarp zice că nu dă aceste sfaturi din îndemn propriu, ci după dorința filipenilor. Sunt sfaturi morale și pastorale, pe care le oferă din experiența sa proprie, cât și din pasaje scripturistice extrase din Predica de pe Munte, din epistolele Sf. Ap. Pavel (Romani, Corinteni, Galateni, Efeseni, Tesaloniceni, Timotei și Filipeni) și epistola I a Sf. Petru. Din Vechiul Testament nu are decât câteva citate.

Sf. Policarp îi îndeamnă pe filipeni la supunere față de Hristos. El îi îndeamnă la dreptate, în general, citând mult Predica de pe Munte și rezumând apoi poruncile dreptății în cele trei virtuți teologice: credința, nădejdea și dragostea.

Înșiră, apoi, datoriile diferitelor categorii sociale, din punct de vedere al dreptății, arătând cum trebuie să se poarte bărbații cu soțiile, spunând în mod deosebit că femeile trebuie să umble în credința ce li s-a dat, să-și iubească bărbații și să-și crească copiii în frica lui Dumnezeu.

Dă, în sfârșit, sfaturi diaconilor și preoților. El își exprimă regretul pentru Valens, care a fost preot în Filipi, dar s-a arătat nevrednic de această demnitate, căzând în păcatul lăcomiei. Tuturor categoriilor sociale le poruncește să se supună preoților și diaconilor, ca lui Dumnezeu și lui Iisus Hristos, iar de eretici să se ferească ca de antihriști și întâi născuți ai lui Satan.

Îndeamnă la rugăciune pentru conducătorii și autoritățile statului și chiar pentru cei sunt împotriva credinței creștine. Toate aceste sfaturi sunt întărite cu citate din Sfânta Scriptură.

Valoarea epistolei ca mărturie a Tradiției vechi bisericești rezultă din cuprinsul ei, în primul rând cu privire la adevărurile de credință atacate de gnostici, pe care-i combate. El arată clar că Iisus Hristos este Domnul și Mântuitorul lumii. El S-a întrupat pentru păcatele noastre, iar această întrupare este reală:

„Oricine nu mărturisește că Iisus Hristos a venit în trup este antihrist; cine nu recunoaște mărturia Crucii este de la diavol."

Tot în această epistolă este atestată *Judecata* și *Învierea viitoare*:

„Cine zice că nu este înviere și judecată viitoare, acela este întâiul născut a lui Satan."

Vorbind despre *ierarhia bisericească,* Sf. Policarp amintește de *treapta diaconului* și *a preotului.* Nu vorbește despre episcop, deoarece în Filipi, la acea dată, nu era episcop.

Importanța acestei epistole, constă, mai ales, în mărturia pe care o dă despre epistolele Sf. Ignatie.

Sfântul Policarp al Smirnei rămâne una din cele mai mari personalități ale creștinismului secolului al II-lea.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: F. X. FUNK, *Patres Apostolici*, I, pp. 296-313. K. BIHLMEYER, *Die apostolischen Väter*, 1924. G. RAUSCHEN, *Monumenta aevi apostolici*, FP 41, Bonn, 1914, pp. 40-60. **Traduceri**: **Engleză:** J. A. KLEIST, ACW 6 (1948). **Franceză:** H. HEMMER, G. OGER, A. LAURENT, A. LELONG, *op. cit.*, P. TH. CAMELOT, *Lettres et martyre de Polycarpe*, în SC 10, ed. IV-e, Paris, 1969. Idem, *Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne, Lettres, Martyre de Polycarpe*, în SC 10, II-e éd. 1951, pp. 225-275. **Germană:** F. ZELLER, *op.cit.*, BKV 3, 35, Kempten și München, 1918; A. LINDEMANN, H. PAULSEN, *Die Apostolischen Väter*, Tübingen, 1992 (text și trad.), cu bibliografie. **Română:** Dr. I. OLARIU, *op. cit.*, pp. 84-93. Pr. D. FECIORU, *op. cit.*, în P.S.B. 1, București, 1979. Mențiuni despre Sf. Policarp se găsesc și în următoarele izvoare: SF. IGNATIE, *Scrisoarea către Policarp*. EUSEBIU, *Istoria bisericească*, III, IV, V. IERONIM, *De viris illustribus*, 17. FOTIE, *Bibliotheca,* cod. 126.

STUDII ȘI MANUALE: **Literatură în limba română:** I. G. COMAN, *Patrologie*, ed. 1956, pp. 39-40 (ed. 2000, pp. 36-37). Idem, *Patrologie,* I, pp. 148-160. ST. PAPADOPOULOS, *op. cit.*, I, pp. 181-183. **Literatură străină:** R. H. CONNOLLY, *The Doxology in the Prayer of St. Polycarp,* JThSt 24 (1923), p. 144 și urm. C. P. S. CLARKE, *St. Ignatius and St. Polycarp*, Londra, 1930. P. N. HARRISON, *Polycarp's Two Epistles to the Philippians*, Cambridge, 1936. H. VON CAMPENHAUSEN, *Polycarp von Smyrna und die Pastoralbriefe*, Heidelberg, 1951, consideră pe Policarp autor al Epistolei pastorale. P. MEIENHOLD, în PWK 21, 2 (1952), pp. 1662-1669. Asupra datei martiriului Sfântului Policarp: H. GRÉGOIRE, *La véritable date du martyre de Saint Polycarpe, 23 février 177*, în AB 69, 1951, pp. 1-38 (foarte

controversat). H. I. MARROU, *La date du martyre de Saint Polycarpe*, în AB 71 (1953), pp. 1-20. H. GRÉGOIRE - P. ORGELS - J. MOREAU, *Les martyres de Pionius et de Polycarpe*, în *Académie Royale de Belgique, Bulletin de la classe des Lettres et des Sciences morales et politiques*, 5-e série XLVII (1961), pp. 72-83. N. BROX, Le *conflit entre Anciet et Polycarpe*, în *Concilium*, Nr. 71 (1972), pp. 35-42. A. BOVON THURNEYSEN, *Ethik und Eschatologie im Philipperbrief des Polycarp von Smyrna*, ThZ 29 (1973), pp. 241-256. O. BARDENHEWER, *op. cit.*, I, pp. 160-170. J. QUASTEN, *Patrology*, I, pp. 76-82, cu o bogată bibliografie. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 48, 50-52, 110. F. L. CROSS, *Polycarp*, în ODCC, p. 1107. P. NAUTIN, *Polycarp*, în DECA, II, pp. 2082-2083; H. KÖNIG, *Polykarp von Smyrna*, în LACL, pp. 511-512, cu bibliografie.

Papias

Relatări despre Papias ne-au lăsat Irineu, Eusebiu și Ieronim, dar relatările sunt uneori contradictorii. Eusebiu ne spune că el era episcop al Bisericii din Hierapolis din Frigia. De la Irineu avem relatarea că a fost ucenic al Sf. Evanghelist Ioan și prieten cu Sf. Policarp al Smirnei. El a avut legături, după cum spune Eusebiu (*Ist. bis.*, 3, 31 și 34; 39, 9), și cu Sf. Apostol (diaconul) Filip și fiicele acestuia, profetese, care se așezaseră la Hieropolis.

Dacă el a fost ucenic al Evanghelistului Ioan sau al unui alt prezbiter Ioan, este o problemă nu pe deplin lămurită. Sf. Irineu îl socotește discipol al Sfântului Evanghelist Ioan; Eusebiu, însă, în *„Istoria bisericească"* (III), citând un pasaj din opera lui Papias, unde se vorbește despre două persoane cu numele de Ioan (unul citat odată cu Apostolii Petru, Andei, Filip etc., și altul odată cu Aristion), arată că Papias a fost ucenic al prezbiterului Ioan, iar nu al Evanghelistului Ioan.

Eusebiu intenționat face această afirmație, tocmai pentru a nu știrbi autoritatea Sf. Evanghelist Ioan. Învățătura lui Papias despre o împărăție de 1000 de ani ai lui Iisus Hristos nu ar fi, deci, de la Sf. Evanghelist Ioan. În tot cazul, însă, dacă n-a fost

ucenic al Sf. Evanghelist Ioan, el a ascultat și discutat cu discipolii Apostolilor.

„Cronicul Pascal" (sec. al VII-lea) spune că Papias a fost martirizat la Pergam, împreună cu alți martiri creștini, în același timp când a fost martirizat Sf. Policarp la Smirna. Știrea este confirmată și de Fotie (*Bibl.*, 232); deci, sfârșitul vieții lui Papias poate fi așezat în al doilea sfert al secolului al II-lea.

Papias însuși numește pe Apostoli *„bătrâni"*, cum îi numește Sf. Irineu atât pe el, cât și pe Policarp. Dar, Papias mai numește *„bătrân"* și pe un anume Ioan, care își desfășura activitatea deodată cu el; pomenește și un alt *„bătrân"*, Aristion.

Ioan *„bătrânul"* va fi fost și el ucenic al Apostolului Ioan. Eusebiu atestă că, pe vremea sa, se vedea la Efes mormântul acelui Ioan, alături de Apostolul Ioan, pe ambele fiind inscripționate numele *„Ioan"*.

Despre Aristion, alt *„bătrân"*, coleg al lui Papias, ne spune un *„Codice din Etsmiadzin (Armenia)"*, că el a scris sfârșitul la Evanghelia lui Marcu (16, 9-20). *Constituțiile Apostolice* (7, 46) dau acest nume primului și celui de-al treilea episcop al Smirnei, probabil pe nedrept. Papias îl numește pe Aristion înaintea lui Ioan, când îl înșiră între *„bătrâni"*, și pe amândoi îi înșiră separat, după Apostoli, spunând că el culege și notează ce a zis Andrei, Petru și alți Apostoli pe care îi înșiră (șapte în total, între ei și Ioan) și ceea ce a zis Aristion și Ioan *„bătrânul"*.

Papias s-a bucurat de o mare reputație chiar din vechime. Eusebiu îl numește *„bărbat foarte învățat, în toate cunoscător al Scripturii"*. Totuși, tot Eusebiu îl numește *„foarte scurt la minte"*.

Pentru care motiv s-a pronunțat Eusebiu astfel ? Posibil, pentru că Papias a fost *adeptul hiliasmului* și chiar cel dintâi dintre creștini care a căutat să acrediteze această învățătură.

Opera. Singurul titlu de operă care s-a păstrat de la Papias este *„Explicarea cuvintelor de învățătură ale Domnului"*, în *cinci cărți*.

În această operă, el își propune ca, pe lângă explicarea învățăturilor Domnului, să adune altele ce n-au fost scrise în Evanghelii, convins fiind că cele nescrise sunt mai de folos:

„...căci am socotit că nu-mi folosesc atât de mult cele din cărțile lor cât cele din viu și neschimbat grai."

Papias avea oarecare dreptate, căci în Evanghelii nu se scrisese tot despre Mântuitorul. Circulau idei de doctrină morală, pe care Papias le putea afla de la Evanghelistul Ioan, sau, dacă nu de la el, de la discipolii lui, de la misionari, evangheliști și alții.

O părere justă și sigură nu s-a putut face despre opera lui Papias, fiindcă ea nu se păstrează în întregime. Sunt câteva fragmente care se păstrează la Sf. Irineu și Eusebiu al Cezareei. Informații despre ea mai există și la patriarhul Fotie, Gheorghe Amartalos, Anastasie Sinaitul și alții. Fragmente din opera lui Papias sunt publicate în toate edițiile în care s-au publicat operele Părinților Apostolici. Se pare că, în Evul Mediu, opera încă se mai păstra în întregime.

Fragmentele mai importante păstrate sunt în număr de două, oferind informații despre Evangheliștii Marcu și Matei. Fragmentul în care se vorbește despre Marcu este acesta:

„Marcu a fost tălmaciul lui Petru și a scris cu exactitate cele ce și-a adus aminte, dar nu în ordine, din cele zise și făcute de Hristos, căci nici n-a auzit pe Domnul, nici I-a urmat, ci, mai târziu, cum am zis, umbla cu Petru, care învăța cum cerea trebuința, iar nu după ordinea cuvintelor Domnului; așa că Marcu n-a greșit scriind unele lucruri cum și-a adus aminte; că de un singur lucru a purtat grijă, să nu lase nimic la o parte din cele ce a auzit sau să mintă ceva în cele ce a spus."

Fragmentul de la Matei este mult mai scurt:

„Matei a scris în dialectul ebraic, pe acestea le-a explicat fiecare cum a putut."

Aceste două fragmente sunt de mare importanță pentru studiul introducerii în Noul Testament. Fragmentele celelalte și, îndeosebi, cel al lui Apolinarie, în care se vorbește despre moartea lui Iuda trădătorul, nu prezintă importanță.

Despre cuprinsul operei, afară de fragmente, aflăm tot din relatările lui Eusebiu. Se poate vedea că Papias a cunoscut și Epistola I a lui Ioan și a lui Petru, posibil și Evanghelia după Evrei. În cartea lui Papias se mai povestește, zice Eusebiu, despre minunea Sf. Apostol Filip (a înviat un mort) și a lui Iustus, numit și Barsaba, care a băut otravă fără să i se întâmple nimic.

De asemenea, cartea conține *„unele pilde și învățături ale Mântuitorului, necunoscute, altele mai mult legendar"*. Între acestea, ar fi o împărăție trupească a lui Iisus Hristos, care va dura 1000 de ani după învierea Lui din morți. De aici, se vede că Papias a fost hiliast. Hiliasmul lui provine de la o greșită interpretare a textelor de la Mt. 24; I Tes. 5, 2 și II Tes. 2, 2, referitoare la apropiata venire a Domnului, și mai ales din Apoc. 20, 2-6, unde este vorba de împărăția de 1.000 de ani. Alte fragmente sunt de mai puțină importanță.

Într-un *„Fragment"* păstrat la Filip Sidetul, suntem informați că unii dintre cei înviați de Hristos din morți au trăit până în timpul domniei lui Adrian (*Fragm.* XI).

Importanța lui Papias constă în faptul că este primul exeget biblic în literatura patristică pe care îl cunoaștem. Prin el se caracterizează foarte bine epoca de tranziție, căreia îi aparține: comentează texte și le explică de preferință, ajutându-se de tradiții orale, care sunt încă posibile a fi culese.

Importanța operei constă, după cum am amintit, în indicația ce ne-o dă asupra originii Evangheliei după Marcu și formei prime în care a fost tradusă Evanghelia după Matei.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: F. X. Funk, *op. cit.*, I, *Papiae Fragmenta cum testimoniis veterum scriptorum*, pp. 346-375. M. Buccellato, *Papias di Hierapolis. Frammenti e testimonianze nel tests greco*, Milano, 1936. Ed. J. Godspeed, *A history of early christian Literature,* 1947, pp. 161-163. Mențiuni despre Papias pot fi identificate și în următoarele izvoare: Irineu, *Contra ereziilor*, V, 33, 4; Eusebiu, *Istoria bisericească*, III, 36, 2; 39, 1-17. Ieronim, *De viris illustribus*, 18. Fotie, *Bibliotheca*, cod. 232.

Studii și Manuale: Literatură în limba română: I. G. Coman, *Patrologie*, ed. 1956, pp. 40-42 (ed. 2000, pp. 37-38). St. Papadopoulos, *Patrologie*, I, pp. 187-189. **Literatură străină:** A. Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius.* Erster Theil: *Die Ueberlieferung und der Bestand*, Leipzig, 1893, pp. 65-69, W. Larfeld, *Ein verhängnisvoller Schreibiehler bei Eusebius*, BNJ 3 (1922), pp. 282-285. Idem, *Das Zeugnis des Papias über die beiden Johannes von Ephesus*, NKJ 33 (1922), pp. 410-412. J. Donovan, *The Logia in Ancient and Recent Literature*, Cambridge, 1924. P. Vanutelli, *De presbytero Joanne apud Papiam,* Roma, 1933. E. Gutwenger, *Papias. Eine chronologische Studie*, ZKTh 69 (1947), pp. 385- 416. K. Beyschlag, *Herkunft und Eigenart der Papias fragmente,* SP (TU 79), 4 (1961), pp. 268-280. St. Papadopoulos, *Presbiterii și tradiția lui Papias* (lb. greacă). *Deltion Biblikon Meleton*, 2 (1974), pp. 218-229. O. Bardenhewer, *op. cit.*, I, 445-454. A. Puech, *op. cit.*, II. Paris, 1928, pp. 96-101. J. Quasten, *Patrology*, I, pp. 82-85. B. Altaner - A. Stuiber, *op. cit.*, pp. 52-53. Art. *Papias*, în ODCC, p. 1028.

Epistola lui Pseudo-Barnaba

Sub numele lui *„Barnaba"* s-a păstrat *o epistolă*, care n-a fost cunoscută în întregime decât în secolul al XIX-lea. Până atunci, textul grec era cunoscut parțial, iar ultimele patru capitole și jumătate din cele 21 de capitole nu se cunoșteau decât dintr-o veche traducere latină, datând din secolul III. În anul 1859, Tischendorf a descoperit întreg textul grecesc în celebrul Codice Sinaitic, unde, împreună cu Păstorul lui Herma, urma după cărțile Noului Testament, după Apocalipsă. În anul 1875, Filotei Vrienios - mitropolitul Nicomidiei - l-a găsit, la rândul său, în codicele: *„Codex Hierusalimitanus"*, împreună cu *„Învățătura celor doisprezece Apostoli"*.

În ceea ce privește autorul acestei epistole, cu toate că Clement Alexandrinul, Origen, Eusebiu, Fer. Ieronim și tradiția nescrisă îl indică pe Barnaba, cunoscut din *„Faptele Apostolilor"* și din epistolele pauline, totuși, critica modernă nu o atribuie lui Barnaba. Acest fapt se poate motiva astfel:

1. Barnaba a fost evreu; dar, deși din tabăra Sf. Ap. Pavel, nu putea să ia, după cum se va vedea din cuprins, o atitudine atât de puternică împotriva legii mozaice.

2. În capitolul XIV, se vorbește de dărâmarea Ieusalimului ca fapt împlinit. Barnaba nu putea să trăiască până la această dată și, chiar dacă am admite, după unele tradiții, că a trăit încă câțiva ani după dărâmare, el tot nu ar fi putut fi autorul ei, deoarece sunt amintite unele fapte petrecute mult mai târziu.

Cu toate că nu provine de la Barnaba, epistola s-a bucurat de mare cinstire. Locul pe care-l ocupă în Codicele Sinaitic arată îndeajuns creditul de care s-a bucurat în vechime. Autorul nu este deci cunoscut. Trebuie să fie un creștin dintre iudei, căci cunoștea bine legea. Scrisoarea trebuie să fie adresată creștinilor atât dintre iudei, cât și creștinilor dintre păgâni. Deși din scrisoare nu reiese cui este adresată, cititorii ei trebuie să fie comunitatea din Alexandria. Origen crede că este adresată tuturor creștinilor. Din cuprins se vede însă că ea a fost adresată unei singure comunități. Scopul autorului este de a îndemna pe creștini să nu se lase convinși de către iudei sau de către iudeii creștini, care erau mai mulți decât creștinii, că legea veche păstrează încă valoarea sa și rămâne obligatorie.

Locul unde a fost scrisă îl putem determina analizând epistola. Prin faptul că folosește alegorisme, ne obligă să-l căutăm pe autor în patria alegorismului, iar aceasta este, prin excelență, Alexandria lui Filon, marele făurar al interpretării Sfintei Scripturi. Data întocmirii ei poate fi socotită între 90-140.

Cuprinsul. Scrisoarea, așa cum reiese din cuprins și după formulele de adresare, păstrate de-a lungul textului (*„fiilor și fiicelor"*, *„fraților"*, *„copii"*, *„copii ai dragostei"*), este o omilie.

Este compusă din 21 de capitole și se împarte în două părți bine distincte și de lungimi inegale: prima parte este dogmatico-apologetică (cap. 1-17), iar a doua morală (cap. 18-21).

În *partea I* (cap. 1-17) se arată că legea mozaică (*„Legea Veche"*) nu are obligativitate. De aceea, autorul, după salutare, tratează despre valoarea Vechiului Testament și mai ales a profeților, pe care îl interpretează în sens alegoric. Arată că toate prescripțiile ceremoniale și rituale ale Vechiului Testament trebuiau luate în sens alegoric, nu cum le-au luat iudeii.

Dacă ar fi înțeles bine iudeii ce le poruncește Dumnezeu, atunci ar fi știut că lui Dumnezeu nu-I trebuie nici jertfe, nici post, nici tăiere împrejur, nici daruri, că toate acestea au fost desființate de Iisus Hristos prin Legea Nouă adusă de El. Dumnezeu nu vrea un post trupesc (cap. III), ci unul sufletesc, care constă în abținerea de la orice nedreptate și în practicarea milei.

El merge atât de departe cu alegorizarea, încât distruge sensul istoric și acuză pe iudei de neînțelegerea Scripturii. Arată că Fiul lui Dumnezeu a venit pe pământ, S-a întrupat, a vărsat sângele Său pentru păcatele noastre. Iudeii au greșit înțelegând *ad-litteram* toate acese fapte preînchipuite în prescripțiile Vechiului Testament, căci ce reprezintă țapul ispășitor, vaca roșie și altele decât pe Mântuitorul ? Circumcizia, în care iudeii își recunoșteau credința lor, a fost desființată. Dumnezeu nu a prescris circumciderea cărnii:

„Domnul a zis că tăierea împrejur nu trebuie să se facă în trup, dar iudeii au călcat porunca Sa, pentru că un înger rău îi povățuia."

Avraam însuși a introdus numai încrederea însemnării mistice. Avraam, primul care a tăiat împrejur 318 bărbați (slujitori) din casa lui, când a fost săvârșit acest fapt, a avut în vedere un mister privitor la Iisus. Misterul, după autor, constă în cifra 318. El atrage atenția cititorilor că întâi este scrisă în Scriptură cifra 18 și apoi, după o pauză, 300. Cifra 18 reprezintă, deci, pe Iisus. Cifra 300 reprezintă patimile Mântuitorului.

Și mai forțat interpretează alegoric prescripțiile privitoare la mâncăruri. Interzicând unele mâncăruri, Moise nu a avut în vedere decât un sens spiritual. Astfel, când a spus să nu mănânce

carne de porc, a înțeles *„a nu te însoți cu oameni care seamănă cu porcii, adică cu cei care, când au toate cele necesare, uită de Dumnezeu, dar, când sunt lipsiți, își aduc aminte de Dumnezeu (cap. X); a nu mânca: vultur, uliu, cioară, înseamnă a nu fi răpitor; a nu mânca: iepure, hienă, nevăstuică, înseamnă a nu fi desfrânat; Moise cu mâinile întinse și șarpele de aramă înălțat în pustie, ca toți cei în pustie, toți cei mușcați de șerpi, atingându-se de el, să nu moară, preîchipuiesc Crucea și pe Cel ce a suferit pe ea. Găsește apoi o mulțime de tipuri ale Mântuitorului în Vechiului Testament și de prefigurări ale diverselor momente din istoria Mântuitorului."*

Concluzia este că creștinii, nu iudeii, sunt poporul lui Dumnezeu, de aceea și ziua de sărbătoare plăcută Domnului este duminica, pentru că în ea a învins Hristos, iar nu sâmbăta. Această concluzie o motivează prin zilele creării lumii, explicându-le alegoric ca răstimpuri de 1000 de ani, și ziua a șaptea zice că este al șaptelea mileniu din istoria lumii, când va veni Fiul lui Dumnezeu și va pune capăt timpului fărădelegii și va judeca pe cei nelegiuiți și va schimba soarele, luna și stelele. Apoi, citând din proorocul care le-a zis iudeilor în numele Domnului: *„...ale voastre și sâmbetele nu le sufăr"* (Ieș. 1, 3), argumentează dreptul creștinilor de a serba duminica:

„Vedeți cum zice: Nu sâmbetele de acum îmi sunt plăcute, ci aceea pe care am așezat-o, în care mă voi odihni de toate și pe care o voi face începutul altei lumi. Pentru aceasta și noi serbăm ziua a opta ca sărbătoare de bucurie, în care și Iisus a înviat din morți și, după ce S-a arătat, S-a înălțat la ceruri" (cap. 15).

În *partea a II-a* (cap. 18-21) autorul, sub influența puternică a *„căii vieții"* și a *„căii morții"* din *„Învățătura celor doisprezece Apostoli"*, vorbește despre alte *două „căi"*: *„calea luminii"* și *„calea întunericului"*, una păzită de îngerii lui Dumnezeu, iar cealaltă de îngerii Satanei.

Prima este urmarea și practicarea învățăturii creștine, spre deosebire de cea din urmă. Pentru a merge pe calea luminii, trebuie

să iubești pe Dumnezeu, să te temi de El, să-L slăvești, să fi curat la inimă și curat în Duhul (Evanghelia zice *„sărac cu duhul"*).

Urmează apoi mai multe sfaturi privitoare la felul cum să te porți și cum să fi. Între acestea, este sfatul:

„Să-ți aduci aminte de ziua judecății noaptea și ziua să cercetezi în fiecare zi fețele sfinților" (cap. 19).

Într-un alt capitol, se dă sfatul:

„Nu trăiți singuratici, închizându-vă singuri, ca și cum ați fi deja drepți, și adunați-vă la un loc și cercetați ceea ce este de folos obștesc."

Este un îndemn la constituirea cultului divin public.

În cap. 20 se arată calitățile celor care merg pe calea luminii și diferența acestora față de cei care merg pe calea întunericului.

Capitolul 21 îndeamnă stăruitor pe cititori să urmeze calea luminii și, îndeosebi, scrisoarea amintește de *Parusie,* care este aproape.

Doctrina. *„Scrisoarea lui Pseudo-Barnaba"*, prin problemele pe care le tratează, este una din cele mai îndepărtate scrieri din literatura Părinților Apostolici. În ea se *combate iudaismul*, folosind foarte mult *alegorismul.*

Un punct important de doctrină este *Întruparea Mântuitorului.* El S-a întrupat pentru mântuirea neamului omenesc. Dacă El n-ar fi venit în trup, ci în strălucirea firii Lui, oamenii n-ar fi rămas teferi privindu-L. Mântuitorul S-a întrupat spre a muri pentru oameni.

Taina Botezului este atestată în cap. 21. Ea a fost instituită de Mântuitorul Iisus Hristos spre iertarea păcatelor. Prin Botez devenim creaturi vii, complet transformate:

„Noi intrăm în apă plini de păcate și de murdărie și ne ridicăm apărând ca soarele, în frica și nădejdea în Iisus Hristos prin Duhul Sfânt."

Este apoi clar exprimată, așa cum am arătat, învățătura despre *Parusie*, autorul fiind hiliast.

Scrisoarea cuprinde documente frumoase și folositoare învățăturii morale. Pentru aceasta, ea a fost citită mult de către creștini. Din faptul că în se află cea mai veche motivare a *serbării Duminicii*, în locul sâmbetei, este, împreună cu *„Învățătura celor doisprezece Apostoli"*, de un neprețuit folos în zilele noastre, pentru a combate învățătura adventistă în această privință.

Ea mai este importantă și prin faptul că face un raport între soteriologie, eshatologie și problemele liturgice dintre Vechiul și Noul Testament.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: F. X. FUNK, *op. cit.*, I, pp. 38-97. P. PRIGENT, R. KRAFT, *Épître de Barnabé*, SC 172, Paris, 1971. Ed. TH. KLAUSER, în FP 1, Bonn, 1940. F. SOR. BARCELLONA, *Epistola di Barnaba*, în *Corona Patrum* 1, Torino, 1975. **Traduceri**: **Germană:** K. THIEME, *Kirche und Synagoge*, Olten, 1945, pp. 27-65. **Engleză:** J. A. KLEIST, în ACW 6, Westminster, Md. 1948. **Română:** I. OLARIU, *op. cit.*, pp. 34-48. Pr. D. FECIORU, *op. cit.*, în P.S.B. 1, pp. 109-143. Alte informații pot fi găsite și în următoarele izvoare: EUSEBIU, *Istoria bisericească*, III, 25, 4. IERONIM, *De viris illustribns*, 6.

STUDII ȘI MANUALE: **Literatură în limba română:** I. G. COMAN, *Patrologie*, ed. 1956, pp.42-43 (ed. 2000, pp. 38-39). Idem, *Patrologie,* vol. 1, pp. 166-173. ST. PAPADOPOULOS, *op. cit.*, I, pp. 185-186. **Literatură străină:** O. BARDENHEWER, *op. cit.*, I, pp. 103-116. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, I, pp. 53-55. J. TIXERONT, *op. cit.*, pp. 24-25. J. QUASTEN, *Patrology*, I, pp. 85-92, cu bibliografie. P. MEINHOLD, *Geschichte und Exegese im Barnabasbrief* ZKG 64 (1940), pp. 255-303. G. SCHILLE, *Zur urchristlichen Touflehre. Stilistische. Beobachtungen am Barnabasbrief* ZNW 49 (1958), pp. 31-52 A. HERMANN, *Le Pseudo-Barnabé est-il millénariste ?* EThL 35 (1959), pp. 849-876. P. PRIGENT, *Les Testimonia dans le christianisme primitive. L'Épître de Barnabé I-XVI et ses sources* în col. *Études Bibliques*, Paris, 1961. L. W. BARNARD, *Studies in the Apostolic Fathers and their Background*, Oxford, 1966. K. WENGST, *Tradition und Theologie des Barnabasbriefes*, în *Arbeiten zur Kirchengeschichte* XLII, 1972. F. L. Cross, *Barnabas*, în ODCC, p. 134.

Păstorul lui Herma

Sub numele lui Herma se păstrează o scriere, în formă apocaliptică, intitulată *„Păstorul"*. Se numește astfel după unul din personajele principale ale acestei lucrări, îngerul căruia i-a fost încredințat cel ce a scris cartea, în fața căruia s-a prezentat sub înfățișarea unui păstor. De aici și numele operei.

Asupra lui Herma s-au emis mai multe ipoteze. Cea mai plauzibilă este cea extrasă din *„Canonul Muratori"*, scris la Roma, în jumătatea a doua a secolului al II-lea, în care se relatează:

„Cât despre Păstor, el a fost scris de curând de tot, în timpul nostru la Roma, de către Herma, în timp ce fratele său, Pius, era episcop al Bisericii din orașul Roma."

Aceeași informație ne-o dă și *„Catalogul liberian al Papilor"*, redactat în Roma, la anul 354:

„Pe timpul episcopului Pius, fratele său, Herma, a compus o carte, în care sunt poruncile ce i le-a împărtășit un înger, care i-a apărut în chipul unui păstor."

Pius I a fost episcop al Romei între anii 145-154, deci, aceasta este timpul când s-a scris *„Păstorul"*.

Se observă din cuprinsul lucrării că era timp de pace în Biserică, deoarece ea strânsese averi. Acest timp nu putea fi decât sub domnia lui Antonin Piul (138-161), contemporan cu Pius I. Dacă din cuprins se constată că a fost o persecuție în care autorul și-a pierdut averea, aceasta s-a întâmplat, posibil, în tinerețea lui, pe timpul lui Domițian, care a ordonat să se confiște averile celor persecutați. *„Păstorul"* vorbește despre mulțimea martirilor din trecut, despre stricăciunea creștinilor din timpul său și despre ivirea *ereziei montanisto-gnostice* la Roma.

Herma povestește despre sine în cuprinsul operei sale. Din lucrare reiese că a fost sclav din naștere. Este posibil să fi fost de origine greacă. Vândut unei femei din Roma, anume Rhode, Herma a fost după puțin timp eliberat. După ce se va căsători, se va ocupa cu negoțul, va face avere, nu întotdeauna pe căi cinstite,

ajungând bogat. Bogăția, însă, îi va aduce dezordine în familie. Neglijează latura morală a familiei, soția îi va deveni necredincioasă, iar copiii vicioși și chiar se vor lepăda de Hristos.

În timpul unei persecuții, copiii au apostaziat și i-au denunțat pe părinții lor. Herma își va pierde o bună parte din avere, rămânându-i doar o mică proprietate între Roma și Cumae, pe care a început să o cultive. Aceasta persecuție a avut darul de a-l trezi din felul său de viață de până atunci. Din creștin mediocru, va deveni creștin convins și va căuta pe orice cale să se pocăiască și să șteargă faptele din trecut.

În aceste împrejurări, el va deveni propovăduitor al pocăinței prin opera sa. Desigur că și alte împrejurări din viața sa l-au determinat să întocmească opera sa. Așa, spre exemplu, Herma povestește că, după ce a păcătuit cu gândul, poftind ceva ce era în afara familiei sale, a trebuit să facă penitență. Astfel, pe când mergea spre Cumae, a adormit sub un arbore și un duh l-a dus într-un loc prăpăstios și străbătut de ape. După ce a trecut un râu, a ajuns într-un loc șes și, pe când se ruga, s-a deschis cerul și a văzut-o pe Rhode - pe care o poftise - și care i-a spus că Dumnezeu este supărat pe el, pentru că a păcătuit in inima sa, și l-a sfătuit să se roage pentru ca să fie iertat.

În timpul când el a căutat să se pocăiască, a avut la intervale, mai mult sau mai puțin lungi, vedenia repetată de patru ori, a unei femei, care reprezenta Biserica. Aceasta îi va citi și îi va încredința o carte, cu porunca de a o transcrie, în doua exemplare: unul pentru Clement, ca să-l transmită Bisericilor, și altul Graptei, ca să instruiască văduvele și orfanii (Clement și Grapta se pare că erau membri ai clerului de sub conducerea papei Pius, fratele lui Herma).

El, de asemenea, trebuia să o citească și să o interpreteze la Roma, împreună cu preoții. În sfârșit, i s-a arătat un bărbat măreț la înfățișare, în haine de păstor, adică îmbrăcat cu o piele de capră și având traista pe umeri și un toiag în mână. Acesta era îngerul pocăinței și acesta, după ce i-a spus ca îi va reaminti *vedeniile*

avute, i-a poruncit să scrie *poruncile* și *asemănările*, după cum îi va arata el. Astfel a luat naștere *„Păstorul"*.

În toată opera sa, autorul caută să-i îndemne pe păcătoși la pocăință. În Biserica din Roma morala era foarte decăzută, atât la credincioși, cât și la clerici. Păcătoșii trebuie sau nu să se pocăiască ? Unii, zice autorul, prin învățături străine, fie nu-i lasă pe cei care au greșit să se pocăiască, fie îi amăgesc cu învățături nebunești. Deci, cum ziceau ei, este în zadar o nouă pocăință.

Herma, însă, susține necesitatea pocăinței și arată că această pocăință nu va fi fără efect. În cazul de față, Dumnezeu cu atât mai mult îi va ierta pe cei păcătoși, *„pentru că nu s-au făcut nici defăimători, nici trădători"* (*asem. IX*).

Apoi este însărcinat chiar de Dumnezeu ca să îndemne pe păcătoși, să se folosească de acest dar, pe care li-l face Dumnezeu. Deci, fondul *Păstorului* va consta din a da sfaturi pentru pocăință, arătând cititorilor că această pocăință nu va fi nefolositoare, dacă se cunoaște felul în care ea trebuie făcută.

Cartea Păstorului lui Herma se împarte în *trei părți*: *5 vedenii*, *12 porunci* și *10 asemănări*.

Vedeniile. Autorul își începe *„Păstorul"* sub formă apocaliptică, amintindu-se de vedeniile lui Iezechel și ale Sf. Ioan.

În *prima vedenie*, după cele arătate în biografia sa (întâlnirea cu Rhode, gândul său vinovat și arătarea ei din cer), Herma vede o femeie bătrână, așezată pe un fotoliu mare și alb, care îi spune să se pocăiască și să-i îndrepte și pe copii și pe soția sa.

În *vedenia a doua*, care se întâmplă în același loc, după un an de zile, apare aceeași bătrână, care îi dă sfaturi din nou.

În *a treia vedenie*, se spune că Herma o vede din nou pe bătrână, care l-a luat de mână și l-a așezat pe sofa, lângă ea, în partea stângă însă, și i-a arătat, ridicând un toiag strălucitor, *„un turn mare, ridicându-se pe ape, din pietre strălucitoare, cu câte patru unghiuri"*. Turnul era zidit de șapte tineri care veniseră cu bătrâna, iar pietrele erau cărate de zece mii de oameni, din adâncul pământului sau de la suprafață. După cererea lui, bătrâna ex-

plică ce înseamnă turnul. Turnul este Biserica. Ea este zidită pe ape *„pentru că și viața noastră prin apă s-a mântuit și se va mântui"*, adică prin Botez. Pietrele aruncate de la zidire sunt păcătoșii, care trebuie să se pocăiască.

A patra vedenie a avut-o douăzeci de zile. Pe când mergea spre Cumae, a văzut de departe un nor de praf și din el a ieșit *„o fiară îngrozitoare, în formă de chit (balaur), cu cap ca de pământ și din gură ieșindu-i lăcuste de foc"*. La vederea ei, se îngrozește și începe să plângă și să se roage. Atunci, apare o fecioară *„împodobită ca și cum ar fi ieșit din camera de nuntă"*, care-i spune că el a scăpat de fiară prin credința sa și prin protecția îngerului trimis de Dumnezeu. Fiara aceasta înseamnă *„o strâmtorare mare"*, de care nu se poate scăpa decât prin pocăință.

Vedenia a cincea este mai mult o introducere la *Porunci* și *Asemănări*, primite la locuința sa de la îngerul pocăinței sub formă de păstor.

Cele *douăsprezece Porunci* sunt un mic cod moral de practică. Se recomandă virtuțile și faptele care trebuiesc practicate de penitent, pentru ca pocăința să fie eficace. Aceste porunci sunt următoarele:

1. Credința într-un singur Dumnezeu, teama de El și înfrânarea;
2. Simplitatea și nevinovăția: *„nu defăima și fă milostenie"*;
3. Iubirea și îndeplinirea adevărului și fuga de minciună: *„iubește adevărul și numai adevăr să iasă din gura ta"*;
4. Curățenie sufletească și alungarea oricărui gând necinstit;
5. Răbdarea și înțelepciunea;
6. Supunerea față de îngerii buni, bazat pe credința și împotrivirea față de toate cele rele: *„mergi pe calea cea dreaptă, iar pe cea strâmbă părăsește-o"*;
7. Temerea de Domnul și păzirea poruncilor: *„Păzește poruncile Domnului și fugi de faptele diavolului"*;
8. Înfrânarea;
9. Încredințarea lui Dumnezeu;

10. Fuga de tristețe și îmbrăcarea hainei bucuriei;

11. Ferirea de profeții falși (mincinoși, mândri, lacomi, senzuali, interesați), care se cunosc după faptele lor;

12. Ferirea de pofta rea, care aduce moarte sufletului.

Asemănările sunt parabole, *în număr de zece*, având același caracter ca și vedeniile, adică tot acea *forma apocaliptică*. Comparațiile și tablourile din această ultima parte, care nu sunt lipsite de farmec, servesc pentru a scoate în relief câteva *puncte de doctrină* și *morală:*

1. Adevărata cetate a omului este cerul. Pentru aceasta, omul nu trebuie să strângă averi aici pe pământ.

2. Vița de vie nu aduce rod mult decât dacă se agață de ulm, deci și ulmul este folositor, deși nu aduce el însuși rod. Acest raport de ajutorare trebuie să fie și între bogați și săraci, bogatul trebuie să ajute pe cel sărac, iar acesta să se roage lui Dumnezeu pentru el.

3. Oamenii în lume sunt ca arborii iarna: nu se știe care este uscat și care este verde, până ce vine primăvara; așa și oamenii, nu se știe care sunt drepți și care sunt păcătoși.

4. Continuă aceeași asemănare. După cum, în timpul verii, arborii verzi se recunosc după frunze și fructe de cei uscați, tot așa se vor cunoaște drepții în viața viitoare.

5. După ce păstorul îi arată că postul nu are valoare decât dacă e unit cu păzirea poruncilor, îi spune pilda cu un stăpân care, lăsând pe un rob să îi pună via pe araci și acesta făcând mai mult, adică săpând și plivind via, nu numai că a eliberat pe rob, dar l-a făcut împreună moștenitor cu fiul său. Dacă omul face mai mult decât păzirea poruncilor, este și mai plăcut lui Dumnezeu. Astfel, pe lângă faptul că postește, omul trebuie să dea ceea ce cheltuiește cu mâncarea, în aceeași zi, unei văduve sau unui orfan.

6. Păstorul îi arată apoi lui Herma doi păstori și două turme: un păstor era îngerul desfătării și al amăgirii, altul, al pedepsei. Primul, deși respiră dulceață și voluptate, pierde sufletele, pentru

că nu le pune să facă pocăință. Al doilea, deși cu o privire aspră și cu un toiag noduros, prin faptul că le anunță și le duce prin locuri mărăcinoase, lucrează pentru mântuirea lor.

7. Herma îi cere păstorului să-l îndepărteze din casa sa pe îngerul pedepsei. Pastorul îi explică, însă, că el trebuie să mai primească pedepse, nu atât pentru greșelile sale, cât mai ales pentru familia lui, *„căci așa a rânduit îngerul cel slăvit pentru tine"*.

8. Arată că fiecare va fi răsplătit după faptele lui.

9. Reia închipuirea turnului descoperit în vedenia a treia și explică însemnătatea lui. Este luat și dus în Arcadia și așezat pe un munte, împrejurul căruia era un șes înconjurat de doisprezece munți, cu înfățișări diferite.

În mijlocul câmpiei se ridica o stâncă cu patru colțuri, mai înaltă decât munții, încât putea cuprinde întreaga lume (Fiul lui Dumnezeu), în care era și o poartă (Fiul lui Dumnezeu întrupat), înconjurată de douăsprezece fecioare (cele douăsprezece virtuți creștine).

Îngerii construiesc pe o stâncă un turn (Biserica) cu pietre (credincioșii) scoase fie din apă (Botez), fie din cei doisprezece munți (ce reprezintă lumea întreagă). Toate pietrele trebuie să intre pe poartă.

La un moment dat, construcția a încetat, pentru ca stăpânul să vină și să cerceteze pietrele. Multe din ele sunt aruncate de el și încredințate păstorului, pentru a fi cioplite prin pocăință, după care foarte multe sunt folosite la zidărie (se arată eficacitatea pocăinței).

Alte pietre au fost luate de douăsprezece femei frumoase, îmbrăcate în negru și cu umerii acoperiți (simbolul celor douăsprezece virtuți), și duse acolo de unde au fost luate. Aceste pietre sunt credincioșii excluși pentru totdeauna.

10. Ultima asemănare apare ca o concluzie. Îngerul îi spune lui Herma să-i învețe și pe alții acest mijloc de mântuire. Dar, pentru că mântuirea este garantată prin pocăință, fiecare trebuie să întrebuințeze acest mijloc atât timp cât turnul este în construcție, căci după aceea va fi prea târziu.

Doctrina. În ceea ce privește învățăturile pe care le putem extrage din această operă, putem spune, înainte de toate, că ea este lucrarea unui moralist, preocupat de a vindeca relele societății creștine, și nu a unui polemist, care vrea să combată anumite erezii, sau a unui teolog, care vine cu dovezi în sprijinul unuia sau altuia din adevărurile de credință.

Doctrina despre *Sfânta Treime* este vag exprimată și greu de precizat. În asemănarea a cincea se poate vedea reprezentată Sf. Treime.

Îngerii ocupă un loc important în opera lui Herma. Există *îngeri superiori* și *îngeri inferiori*. Fiecare om are îngerul său bun, care îl păzește, și îngerul său rău, care-l ispitește.

Biserica este socotită ca o comunitate de sfinți, perfect uniți.

Învățăturile lui Herma despre *ierarhie* sunt incomplete.

Despre *Botez* se arată că se face prin *întreita afundare în apă*. El asigură iertarea păcatelor anterioare. Este pecetea necesară ca cineva să facă parte din Biserică.

Despre *pocăință*, Herma, contrar celor care socoteau ca indiferentă orice greșeală săvârșită după Botez și celor care predicau o asceză și îi excludeau pe păcătoși ca pe unii ce nu mai puteau dobândi mântuirea, învață că se poate dobândi iertarea păcatelor și după Botez, prin pocăință, în afară de ucigași, de adulteri și de cei care au apostaziat.

Cu învățătura sa, el se situează între *gnosticismul liberal* și *montanismul religios*, exprimate în vedeniile sale (salcia, turnul cu pietre, care după cioplire pot fi întrebuințate la zidire etc.).

Prin urmare, el arată că numai cei ce nu vor să se pocăiască nu se vor mântui. Modul prin care se face pocăința este urmarea poruncilor pe care el le-a primit.

Izvoarele inspirației lui sunt diferite. A folosit cărțile Noului Testament și unele din cărțile canonice ale Vechiului Testament.

Caracterizare. *„Păstorul lui Herma"* este o operă originală, este una din lucrările Părinților Apostolici care prezintă un mare interes pentru istoria literaturii creștine propriu-zise.

Pe lângă însemnătatea ei ca un tratat de morală creștină, pe lângă valoarea literară, această carte are și valoare istorică. Este îndeosebi importantă pentru informațiile pe care le dă asupra Bisericii din Roma de la mijlocul secolului al II-lea.

Din această operă constatăm că Biserica creștină este răspândită în toate părțile pământului și îi cuprinde pe credincioșii din diferite locuri.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: F. X. FUNK, *op. cit.*, I, pp. 414-639. Diverse mențiuni pot fi găsite și în următoarele izvoare: EUSEBIU, *Istoria bisericească*, III, 25, 4; IERONIM, *De viris illustribus*, 10. **Traduceri**: **Engleză:** C. TAYLOR, *The Shepherd of Hermas*, 2 vol., SPCK, London, 1903-1906. C. BONNER, *A Papyrus Codex of the Shepherd of Hermas (Similitudes 2-9) with a Fragment of the Mandates*, în *University of Michigan Studies, Humanistis Series* 22, Ann Arbor, 1934. **Franceză:** R. JOLY, *Hermas, Le Pasteur*, în SC 53, reimpr. cu supliment, Paris, 1968. **Germană:** M. WHITTAKER, *Der Hirt des Hermas*, Berlin, 1967. N. BROX, *Der Hirt des Hermas*, Göttingen, 1991. **Română:** I. OLARIU, *op. cit.*, Caransebeș, pp. 95-150. M. PÂSLARU, *op. cit.*, II, pp. 51-176. D. FECIORU, *op. cit.*, în P.S.B. 1, pp. 219-330.

STUDII ȘI MANUALE: **Literatură în limba română:** I. G. COMAN, *Patrologie*, ed. 1956, pp. 43-46 (ed. 2000, pp. 39-41). Idem, *Patrologie*, vol. 1, pp. 173-188. I. ȘURUBARU, *Doctrina despre Biserică în «Păstorul lui Herma»*, S.T. 19/1967, pp. 432-445. St. PAPADOPOULOS, *op. cit.*, I, pp. 189-193. **Literatură străină:** J. TIXERONT, *op. cit.*, pp. 30-35. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 55-58. B. POSCHMANN, *Paenitentia secunda*, Bonn, 1939. J. QUASTEN, *Patrology*, I, pp. 92-105. M. M. MUELLER, *Der Uebergang von der griechischen zur lateinischen Sprache in der abendländischen Kirche von Hermas bis Novatian*, Roma, 1943. S. PRETE, *Cristianesimo antico e riforma ortodossa. Note intorno al «Pastore» di Herma*, în *Convivium*, 1950, pp. 114-128. K. RAHNER, *Die Busslehre im Hirten des Hermas*, ZKTh 77 (1955), pp. 385-431. R. JOLY, *La doctrine pénitententielle du Pasteur d'Hermas et l'exégèse récente*, RHR 147

(1955), pp. 32-49. J. DANIÉLOU, *Théologie du judéo-christianisme,* Tournai-Paris, 1958. S. GIET, *Hermas et les Pasteurs,* Paris, 1962. L. PERNVEDEN, *The Concept of the Church in the Shepherd of Hermas,* Lund, 1966. G. F. SNYDER, *The Shepherd of Hermas*, Camden, 1968. ST. GIET, *À-propos de l'ecclèsiologie du Pasteur d'Hermas*, RHE, 63 (1968), pp. 429-437. J. PARAMELLE, P. ADNÈS, *Hermas (Le Pasteur d')*, în DSp 7/1, Fasc. 44-45, Paris, 1968, pp. 316-334. W. COLEBORNE, *The Shepherd of Hermas. A case of multiple autorship and some implications,* SP 10 (1970), pp. 65-70. I. REILING, *Hermas and Christian Prophecy. A Study of the Eleventh Mandate*, Leiden, 1973. A. HILHORST, *Sémitismes et latinismes dans le Pasteur d'Hermas*, Nijmegen, 1976. C. OSIEK, *The Shepherd of Hermas. A Commentary*, Fortress Press, 1999. P. NAUTIN, *Hermas (Le Pasteur d')*, în DECA, I, pp. 1143-1144; N. BROX, *Hermas (Hirt des Hermas)*, în LACL, pp. 282-283, cu bibliografie. F. L. CROSS, *Hermas*, în ODCC, pp. 640-641.

Apologeții creștini

Cea de-a doua etapă a teologiei și literaturii patristice este marcată de Apologeții creștini. Domnul și Mântuitorul nostru, Iisus Hristos, Și-a ales pe cei 12 Apostoli să aprofundeze și să dezvolte mesajul evanghelic, iar aceștia, la rândul lor, au lăsat urmași pe Părinții Apostolici, care au creat un element de legătură între scrierile Noului Testament și scrierile Apologeților.

Apologeții sunt scriitorii creștini din secolul al II-lea, care, determinați de atacurile pornite din partea iudaismului intransigent, a fanatismului poporului mai puțin cunoscător, a legislației romane și a scriitorilor păgâni, au căutat, pe de-o parte, să arate nevinovăția creștinilor, ca să obțină pentru ei toleranța din partea autorităților publice, iar pe de alta, să arate valoarea și superioritatea religiei lor ca cea adevărată, față de celelalte religii păgâne, pentru a putea să câștige noi adepți. Numele de *„Apologeți"* vine de la scrierile lor, care se numeau *„apologii"*. Cuvântul *„apologie"* e de origine greacă și înseamnă *„apărare"*, *„justificare"*, sau *„discurs"* pronunțat de cineva în fața unei instanțe, spre a se apăra. Apologiile presupun, deci, o acuzare, un atac. De aceea, este necesar să vedem care sunt cauzele care au determinat ivirea scrierilor apologetice.

1. Intransigența iudaismului. Cei dintâi adversari ai creștinilor au fost iudeii, din mijlocul cărora a ieșit această religie. Primele persecuții îndreptate împotriva creștinilor sunt ale iudeilor. Ei persecută pe creștini chiar din vremea Mântuitorului și a Sfinților Apostoli. Când văd că nu pot face nici un alt rău creștinilor, inventează o mulțime de calomnii, iar când văd că prin propriile lor forțe nu reușesc, atâță împotriva creștinilor autoritățile

romane. În persecuțiile suferite de creștini, timp de trei secole, iudeii au partea lor de contribuție.

2. A doua cauză care a determinat apariția scrierilor apologetice sunt *calomniile proferate la adresa creștinilor* de către poporul incult, dar fanatic. La început, creștinii nu erau luați în seamă. Cu timpul, însă, răspândindu-se creștinismul în toate părțile imperiului roman, poporul însuși sesizează noua viață a creștinilor și ia atitudine împotriva lor. Creștinii se deosebeau cu totul de ceilalți oameni. Ei nu-l adorau pe împărat ca pe un Dumnezeu, nu participau la templele păgâne, se abțineau de la sacrificii, fugeau de jocurile publice și de teatru, erau complet străini de orice bucurii și serbări publice. Duceau o viață curată și retrasă, se adunau la agape și lăudau pe Dumnezeu, urmând învățătura Lui.

Acest nou fel de viață determină poporul incult să acuze pe creștini de:

a) *ateism*;
b) *ospețe thiestice*;
c) *împreunări oedipice.*

Toate trei erau calomnii bazate pe zvonuri ce se nășteau din interceptarea imparțială a câte unei învățături creștine, de către păgâni, și interpretarea ei greșită și tendențioasă. Astfel:

a) De *ateism* îi acuzau, fiindcă se considera că ei nu admit existența nici unuia din zeii religiei greco-romane și nici nu-i vedea nimeni aducându-le jertfe.

b) De *ospețe thiestice* îi acuzau din cauza interpretării greșite a învățăturii creștine despre Sfânta Euharistie (creștinii mănâncă în adunările lor cultice Trupul Fiului Omului și beau Sângele Lui, precum Thiest a mâncat, împreună cu oaspetele său divin, trupul fiului său).

c) De *iubire oedipică* (incestuoasă) îi acuzau pe baza informației că creștinii își dădeau sărutarea păcii la un moment anumit al serviciului divin comun, iar la sfârșit celebrau ospățul dragostei (agapa).

La aceste trei calomnii, clădite pe zvonuri false și fantezie, mai adăugau, cum se vede chiar la Tacitus, *acuza de ordin general că creștinii îi urăsc pe ceilalți oameni.* Această acuză se baza pe izolarea creștinilor de păgâni, pe caracterul secret și clandestin al întâlnirilor lor cultice, pe neparticiparea lor la manifestările cultice păgâne, nici chiar când acestea aveau caracter național (patriotic) și erau puse în serviciul prestigiului și ocrotirii patriei, și, în general, ca și în cazul celorlalte acuzații, pe necunoașterea lor.

3. Persecuțiile formează a treia și cea mai importantă cauză care determină ivirea apologiilor. Persecuțiile sunt, la rândul lor, generate de fanatismul iudaic și de calomniile de la poporul de jos.

Ele s-au dezlănțuit asupra creștinilor și în secolul I, dar nu aveau un caracter general, nici nu se dezlănțuiau pe baza unor legi. Creștinii erau puși în afara legilor și tratați ca periculoși pentru ordinea publică și existența statului. În a doua jumătate a secolului al II-lea, creștinii sunt persecutați pe baza unor legi-edicte. Se persecută numai numele de creștin. Contra acestei situații scriu apologeții.

4. La toate acestea, se adaugă *scrierile păgâne.* La început, pătura cultă nu s-a interesat de creștini. În sec. al II-lea, creștinii încep să preocupe și așa-numita *„elită intelectuală"*. Din mijlocul acestei elite apar scriitori, precum Fronto din Cirta († 175), Lucian de Samosata († 178), Celsus, cu al său *„Cuvânt adevărat"*, care, pe lângă acuzațiile aduse de popor, reproșau creștinilor inerția, adică fuga de lume și dezinteresarea față de prosperitatea statului, neglijarea vieții și disprețuirea bunurilor pământești.

De asemenea, ei batjocoresc în scrierile lor religia creștină, Îl ridiculizează pe Dumnezeu Cel răstignit și credința creștinilor în învierea Lui, creștinii fiind învinuiți de toate nenorocirile venite asupra statului.

Am arătat cauzele care au determinat apariția scrierilor apologetice, în ordinea lor cronologică. Dacă am examina aceste cauze din punct de vedere al importanței lor, ar trebui să punem în primul rând persecuțiile și calomniile răspândite de popor și

scriitorii păgâni. De aceea, examinând cuprinsul apologiilor, observăm că ele urmăresc:

1. Combaterea acuzațiilor și calomniilor aduse creștinilor. Astfel, acuzația de ateism o resping ca fiind falsă, întrucât ei nu se închină idolilor și nu le aduc jertfe. Dar ei adoră pe adevăratul Dumnezeu. Creștinismul nu este potrivnic ideii și ordinii de stat.

Învinuirea vine de la faptul că ei sunt nevoiți să se adune în secret. Creștinismul nu conține idei absurde. Cât despre nenorocirile care vin asupra statului, ele vin ca o pedeapsă trimisă de Dumnezeu păgânilor, fiindcă se închină la idoli. Toate acestea sunt invenții fantastice, izvorâte fie din rea credință, fie din necunoașterea unei învățături.

2. Dovedirea ilegalității persecuțiilor. Edictele contra creștinilor sunt nedrepte, formele juridice sunt încălcate, legislația și filosofia păgână sunt pline de contraziceri. Deci, creștinii sunt persecutați pe nedrept, în mod ilegal.

3. Combaterea păgânismului. Dovedesc zădărnicia și nebunia cultului idolilor, imoralitatea lui în general, cruzimea și barbaria sacrificiilor omenești, principiile satanice, care inspiră doctrina și viața păgânilor.

4. Nici iudeii nu au fost cruțați de apologeți. Ei sunt combătuți cu citate din Vechiul Testament. Combat pe iudei, întemeindu-se pe Vechiul Testament și pe profeți, pentru a-i convinge de mesianitatea Mântuitorului și a-i atrage la creștinism. Contra lor scrie Ariston de Pella și Iustin Martirul și Filosoful.

5. Apologeții nu se limitează numai la atât, ei caută să dovedească superioritatea religiei creștine. Religia creștină este curată, divină, revelată, cu o morală superioară. Religia creștină este mai veche decât se pare. Ei revendică pentru creștini Vechiul Testament. Alții, ca Iustin Martirul și Filosoful, căută să arate că adevărata credință creștină a fost întrezărită și de către cei mai de seamă gânditori păgâni.

Deci, apologeții au o atitudine negativă față de acuzațiile ce li se aduc, față de iudaism și păgânism, și o atitudine pozitivă față

de religia creștină, ale cărei merite le pun în evidență. Ei nu fac, deci, numai apologie, ci și polemică. Apologeții apără creștinismul, dar combat, în același timp, iudaismul și păgânismul. În combaterea păgânismului, unii au o atitudine ostilă acestuia, iar alții au o atitudine moderată, căutând să facă o apropiere între filosofie și creștinism.

Din cele relatate până aici, vedem că apologeții au un întreit scop:

1. Încetarea persecuțiilor,

2. Luminarea opiniei publice asupra creștinismului și

3. Convertirea necredincioșilor.

În privința perioadei apologeților, trebuie să remarcăm că ei apar începând cu timpul împăratului Adrian (117-138) și activează în tot timpul secolului al II-lea, însă mai găsim apologeți și în secolele IV și V.

Apologiile erau adresate:

a) Împăraților, senatului și poporului roman. Așa avem apologiile lui Quadratus, Aristide, Atenagora și Iustin.

b) Se adresau societății luminate. Acestea erau în formă de îndemn, trecând adesea de la defensivă la ofensivă.

c) Altele erau adresate unor persoane particulare: Epistola către Diognet, Epistola către Autolic.

Din punct de vedere al fondului, ele sunt primele mărturii ale credinței și, mai ales, ale vieții creștine, în acest timp, când toți creștinii erau chemați la eroism. Apologeții sunt oameni culți, formați la școlile filosofice și cu posibilități de a înfrunta și respinge orice atac păgân sau iudaic. Cu ei avem primele încercări de teologie științifică. Ei pun în discuție probleme mari de doctrină și morală. Ei sunt cei care fac primele încercări de încreștinare a filosofiei. Filosofia se sprijină numai pe rațiune și n-a putut să dea decât o parte de adevăr, pe când creștinismul conține tot adevărul, fiindcă Hristos S-a revelat ca Adevărul absolut pe pământ. Ei caută să arate legătura dintre cele două Testamente.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. P. MIGNE, P.G. 6. J. C. TH. OTTO, *Corpus Apologetarum christianorum saeculi secundi*, 9 vol., Jena, 1847-1872; **Traduceri: Engleză:** E. J. GOODSPEED, *Die ältesten Apologeten*, Göttingen, 1914. **Română:** *Apologeții de limbă greacă*, traducere, note și indice de T. BODOGAE, O. CĂCIULĂ și D. FECIORU, în P.S.B. 2, E.I.B.M.B.O.R., București, 1980.

STUDII ȘI MANUALE: Literatură în limba română: D(EMETRECU DRAGOMIR), *Starea creștinismului în secolul I și al II-lea. Raportul creștinilor către ideile filosofice ale timpului și vice-versa*, în rev. B.O.R., Nr. 4/1894, pp. 334-350. ST. G. BRĂDIȘTEANU, *Scriitorii păgâni din primele secole și creștinismul*, în rev. B.O.R., Nr. 2/1910, pp. 218-222, și Nr. 3/1910, pp. 335-347. M(IHAI) P(OPESCU), *Apologeții creștinismului în veacul al II-lea*, în rev. B.O.R., Nr. 1/1912, pp. 54-59; Nr. 2/1912, pp. 143-150; Nr. 3/1912, pp. 269-276; Nr. 5/1912, pp. 452-458; Nr. 6/1912, pp. 555-560; Nr. 7/1912, pp. 659-664; Nr. 11/1912, pp. 1226-1232. B. MANGÂRU, *Acuzațiile aduse creștinilor*, în rev. B.O.R., Nr. 12/1915, pp. 1246-1254. I. G. COMAN, *Patrologie*, I, pp. 211-521. Idem, *Patrologie*, ed. 1956, pp. 46-47 (ed. 2000, p. 41). Drd. COSTICĂ POPA, *Principiul loialității față de stat la apologeții creștini*, în rev. Studii Teologice, Nr. 1-2/1975, pp. 52-62. GHEORGHE VLĂDUȚESCU, *Apologetica și strategia noii construcții*, în volumul său: *Filosofia primelor secole creștine*, Editura Enciclopedică, Colecția *Biblioteca Enciclopedică de Filosofie*, București, 1995, pp. 13-27. DRD. CONSTANTIN I. BĂJĂU, *Conceptul de virtute și trăire morală în Creștinism, după apologeți și scriitorii alexandrini*, în *Analele Universității din Craiova*, Seria *Teologie*, anul III, 1998, nr. 3, pp. 74-79. Pr. Prof. Dr. SORIN COSMA, *Virtutea cumpătării în gândirea patristică. 2. Apologeții creștini*, în volumul său: *Cumpătarea în etica filosofică antică și morala creștină. O încercare de sofrologie creștină*, Editura Helicon, Timișoara, 1999, pp. 145-151. † NICOLAE CORNEANU, Mitropolitul Banatului, *Mari apologeți ai creștinismului*, în volumul său: *Miscellanea Patristica*, Editura Amarcord, Timișoara, 2001, pp. 76-90. Drd. NICOLAE MARCEL BUTA, *stud. cit.*, pp. 143-167 (informațiile referitoare la apologeți). Pr. drd. IOAN MANEA, *stud. cit.*, pp. 68-96 (informațiile referitoare la apologeți și polemiști). Diac. PAUL OPREA CĂLIN, *stud. cit.*, pp. 202-224

(informațiile referitoare la apologeți și polemiști). Drd. LAURENȚIU NISTOR, *stud. cit.*, pp. 262-291 (informațiile referitoare la apologeți). **Literatură străină:** M. PELLEGRINO, *Gli apologeti greci del II secolo*, Roma, 1947. Idem, *Studi su l' antica apologetica*, Roma, 1947. Idem, *Apologistes, Apologétique*, în DECA, I, pp. 190-191. J. QUASTEN, *Patrology*, I, 186-253. J. DANIÉLOU, *Message évangélique et culture hellénistique*, Paris, 1961. M. FIEDROWICZ, *Apologie*, în LACL, pp. 44-45, cu bibliografie.

Quadratus

Este primul apologet cunoscut. Era atenian: *„Grecia* - spune Otto Bardenhewer - *a fost în secolul al II-lea leagănul apologeticii creștine și spiritul grecesc i-a dat caracterul său."* Singura mărturie despre el o avem de la Eusebiu al Cezareei care, în *„Istoria bisericească"* (IV, 3), ne spune că a adresat împăratului Adrian *„o apologie pe care o făcuse el pentru apărarea religiei noastre și în contra căreia spiritele cele rele se sileau atunci a o discredita. Această operă, unde este ușor de remarcat eminența doctrinei și curățenia credinței acestui autor, este încă astăzi în mâinile noastre și a mai multora dintre credincioși".*

Apologia lui Quadratus s-a pierdut. Din ea ni se mai păstrează numai acest fragment, citat de Eusebiu:

„Faptele miraculoase ale Mântuitorului subzistă încă în adevărul lor. Bolnavii ce El a vindecat, morții ce El a înviat, se arată de când ei au primit ori sănătatea, ori viața. Unii dintre ei sunt încă între noi, deși este mult timp de când Domnul S-a înălțat la cer".

După cum vedem, această Apologie pune în valoare minunile lui Hristos și le dădea ca argument, cu ajutorul martorilor contemporani. Ea nu a fost numai o apărare juridică a nevinovăției creștinilor, ci și o demonstrație a adevărului creștin. Totuși, mai rămâne problema autorului. Au existat mai mulți cu numele de Quadratus. Care dintre ei poate fi autorul ? Eusebiu spune că,

pe vremea venirii lui Adrian la Atena, *„Quadratus, discipol al Apostolilor, și Aristide din Atena, filosofi ce erau, oferiră lui Adrian cărți pentru apărarea credinței creștine"*. În *„Istoria bisericească"* (IV, 23), Eusebiu ne vorbește despre un Quadratus urmaș al episcopului Atenei, după un episcop numit Plubius. În alt loc (V, 17), tot Eusebiu ne vorbește de un Quadratus profet, care trăia în Asia Mică. Oricare ar fi dintre aceștia, rămâne ca fapt sigur că *„Apologia"* a fost adresată împăratului Adrian, în anul 125, la Atena. În ceea ce ne privește, înclinăm spre Quadratus filosof din Atena. Avem, de asemenea, și mărturia lui Ieronim, care îl prezintă ca ucenic al Apostolilor.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, PG 5, 1261-1266. J. C. Th. Otto, *ed.cit.*, aici vol. IX, Jena, 1872, pp. 333-341. Mențiuni diverse la: Eusebiu, *Istoria bisericească*, IV, 3, 1-2; III, 37, 1; V, 17, 2-4; IV, 23, 3. **Traduceri**: Eusèbe de Césarée, *Histoire Ecclésiastique*, I, în SC 31, 1952, p. 162, ed. G. Bardy. Ieronim, *De viris illustribus*, 19, Ed. Em. Grapin. F. X. Funk, *Patres Apostolici*, vol. I, 1901, pp. 368, 376-377.

Studii și Manuale: **Literatură în limba română:** I. G. Coman, *Patrologie*, ed. 1956, p. 47 (ed. 2000, pp. 41-42). Idem, *Patrologie*, vol. 1, pp. 240, 245. St. Papadopoulos, *op. cit.*, pp. 183-184. **Literatură străină:** A. Harnack, *Die Ueberlieferung der griechischen Apologeten*, în TU 1, 1-2, Leipzig, 1882, pp. 100-114 (cu text). Th. Zahn, *Der älteste Apologet des Christentums*, N.K.Z. 2, 1891, pp. 281-287. Idem, *Forschungen zur Geschichte des neutestamentliehen Kanons*, VI, Leipzig, 1900, pp. 41-53. O. Bardenhewer, *op. cit.*, I, pp. 183-187. T. Harris, *The Quest for Quadratus*, Bull. John Rylands Library 8 (1924), pp. 384-397. E. Klostermann, E. Seeberg, *Die Apologie der Heiligen Katharina*, Berlin, 1924. Aimé Puech, *op. cit.*, pp. 123-125. P. Andriessen, *L' apologie de Quadratus concervée sous le nom de l'Épître à Diognète*, în RTAM 13 (1946), pp. 5-39, 125-149, 257-260; RATM 13 (1947), pp. 121-156. G. Bardy, *Sur l'apologiste Quadratus, Mélanges Henri Grégoire*, t. I, 1949, pp. 75-86. J. Quasten, *Patrology*, I, pp. 190-191. B. Altaner - A. Stuiber, *op. cit.*, pp. 62. V. Zangara, *Quadratus*, în DECA, II, pp. 2147-2148; M. Beck, *Quadratus*, în LACL, p. 529.

Aristide

Aristide a fost contemporan cu Quadratus. Ieronim îl caracterizează ca *„foarte elocvent și ucenic al lui Hristos sub vechea-i haină"*. Eusebiu, în *„Istoria bisericească"* (IV, 3), spune: *„Aristide prezintă lui Adrian, ca și Quadratus, o apologie pentru creștini, din care unii au exemplare"*. Tot Eusebiu, în *„Cronică"*, spune că Aristide e un filosof din Atena, convertit la creștinism, și că a prezentat lui Adrian o *„Apologie"* în anul 125.

Mult timp, Aristide a fost cunoscut numai din aceste două relatări, opera sa fiind pierdută. În anul 1878, călugării mehitariști de la Mănăstirea Sfântul Lazăr din Veneția au descoperit un fragment din ea în limba armeană.

În anul 1889 James Rendel Harris (1852-1941) găsește în Mănăstirea Sfânta Ecaterina de la Muntele Sinai o traducere siriană a întregii apologii. Din această versiune, după cum este întocmit subtitlul, *„Atotputernicului împărat Titus Adrianus Antoninus"*, ne dovedește faptul că ea a fost adresată lui Antonin Piul (138-161) în anul 139.

Joseph Armitage Robinson (1859-1933), puțin după această descoperire, vine cu știrea că această *„Apologie"* se află aproape în întregime, în limba greacă, în *„Viața lui Varlaam și Ioasaf"*. Această lucrare se află între operele Sf. Ioan Damaschin. Este compusă în secolul al VII-lea de un călugăr de la Mănăstirea Sf. Sava din Ierusalim, cu numele Ioan. Este o adaptare creștină a legendei lui Buda. În acel roman se povestește că Ioasaf, prinț indian, e convertit la creștinism de către călugărul creștin Varlaam.

Fakirul Nahor, prin magie, ia chipul lui Varlaam și merge la Ioasaf să critice creștinismul. Dar Dumnezeu îi schimbă și mintea, nu numai chipul, așa încât apare în fața lui Ioasaf sub chipul lui Varlaam și, în loc să critice creștinismul, începe să-l laude, pronunțând o întreagă apologie, care nu este alta decât cea prezentată de Aristide lui Antonin Piul la anul 139.

Autorul romanului, care pare influențat de legendele budiste și de povestea lui Bileam din Pentateuh, nu s-a mai obosit să compună discursul pe care l-a rostit falsul Varlaam, ci a copiat Apologia lui Aristide.

Pe lângă aceste trei relatări, s-au mai găsit în anii din urmă, în papirusuri, câteva fragmente. Din toate acestea se poate reface conținutul întreg al apologiei.

Cuprinsul. Este prima apologie care ni s-a păstrat. Ea este alcătuită din 17 capitole și cuprinde două părți principale:

1. Polemica îndreptată împotriva cultelor păgâne și
2. Expunerea doctrinei și vieții creștine.

Aristide susține în introducere că omul cu mintea sa naturală, dacă își dă silința, poate să ajungă la cunoașterea adevărată despre Dumnezeu. Astfel, omul care cugetă corect trebuie să admită monoteismul, creația, originea în Dumnezeu a mișcării, perfecțiunea lui Dumnezeu, obligația omului de a-I sluji cu sufletul său, nu cu jertfe materiale etc.

Felul de a-L înțelege pe Dumnezeu a variat după cele patru mari neamuri de oameni în care se împarte omenirea:

1. Barbarii, care se închină elementar;
2. Păgânii, sau adoratorii așa numiților zei;
3. Iudeii;
4. Creștinii.

Barbarii adoră ca zei elementele naturii și pe oamenii lor celebri. Păgânii se împart, la rândul lor, în haldei, greci și egipteni. Ei și-au făcut zei supuși tuturor rațiunilor și slăbiciunilor omenești. Unele din aceste neamuri participă la Adevăr, altele la eroare. Iudeii, numiți mai înainte evrei, L-au cunoscut pe adevăratul Dumnezeu, Creator a toate, și cred că nu e bine să se adore altceva decât Acest singur Dumnezeu.

Prin faptul că ei Îl adoră pe Dumnezeu și nu făpturile Acestuia, iudeii s-au apropiat de Adevăr mai mult decât celelalte popoare. Ei practică iubirea față de aproapele, au milă de săraci, îi

răscumpără pe prizonieri, îi îngroapă pe morți și fac lucruri plăcute lui Dumnezeu și oamenilor, pe care le-au apucat de la strămoșii lor. Dar s-au abătut și ei de la adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu. Ei au cinstit mai mult îngerii decât pe Dumnezeu, prin sărbătorile și prin prescripțiile lor alimentare și rituale; de asemenea, cinsteau lunile noi și alte lucruri materiale printr-un cult extern.

Creștinii sunt singurii care au deplina și perfecta cunoștință despre Dumnezeu, grație Revelației divine de care s-au împărtășit. Ei își trag numele de la Domnul nostru, Iisus Hristos. El este Fiul lui Dumnezeu, Fiul Celui Preaînalt, Care S-a pogorât din cer pentru mântuirea noastră, S-a întrupat, S-a născut din Fecioara Maria fără sămânță și fără stricăciune. Acest adevăr se află în Sfânta Evanghelie. Iisus era de neam evreu, a avut 12 Ucenici sau Apostoli, a fost răstignit, a murit și a înviat și S-a înălțat la ceruri. Creștinismul a fost răspândit în lume prin cei 12 Ucenici sau Apostoli.

Aristide descrie cu însuflețire viața morală a creștinilor pornind de la teza că, prin curățenia și prin spiritualitatea vieții lor, se face în modul cel mai desăvârșit dovada curățeniei și superiorității concepției lor religioase.

În concluzie, cere celor cărora li se adresează scrisoarea să nu-i mai persecute pe creștini, ci mai bine să se convertească și ei la creștinism.

Importanța Apologiei. Din punct de vedere al fondului, apologia prezintă mai mult o apărare morală. Studiază noțiunea de Dumnezeu pe bază morală. Se poate asemăna întrucâtva și cu *„Epistola către Diognet"*. Autorul are un accent de sinceritate și a știut să pună în lumină virtuțile esențiale și unitatea creștinismului.

Aristide lasă să vorbească faptele și nu vorbele. De asemenea, și la el avem prezentarea creștinismului ca o viață nouă.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: E. HENNECKE, *Die Apologie des Aristides*, în TU, Nr. 4/3, 1893. J. P. HARRIS, *The Apology of Aristide on Behalf of the Christians from a Syriac Ms. preserved on Mount Sinai, edited with an Introduction and Translation. With an Appendix containing the main portion of the original greek text by J. A. Robinson* (Text and Studies, 1, 1), 2nd ed. Cambridge, 1893. R. SEEBERG, *Der Apologet Aristides. Der Text seiner uns erhaltenen Schriften nebst einleitenden Untersuchungen über dieselben,* Erlangen, 1894. J. GEFFCKEN: *Zwei griechische Apologeten*, Leipzig und Berlin, 1907, pp. 3-27; E. J. GOODSPEED, *op. cit.*, pp. 2-23. A. N. MODONA, *L'Apologia di Aristide ed il nuovo frammento d'Ossirinco*, în *Bilychanis* 19 (1922), I, pp. 317-327. C. VONA, *Aristides*, Roma, 1950. G. RUHBACH, *Altkirchliche Apologeten*, Götersloh, 1966, pp. 15-28. **Traduceri**: **Germană:** R. RAABE, *Die Apologie des Aristides aus dem Syrischen übersetzt*, în TU, Nr. 9/1, Leipzig, 1892. K. JULIUS, BKV 12, Kempten, 1913. **Engleză:** D. M. KAY, *The Apology of Aristides the Philosopher*, transl. from the Greek and from the Syriac Version, ANF 9, pp. 263- 279. **Franceză:** M. PICARD, *L'Apologie d'Aristide. Présentation et traduction*, Paris, 1892.

STUDII ȘI MANUALE: **Literatură în limba română:** I. G. COMAN, *Patrologie*, ed. 1956, pp. 48-49 (ed. 2000, p. 42). Idem, *Patrologie*, I, pp. 246-259. ST. PAPADOPOULOS, *Patrologie*, I, pp. 193-195. † NICOLAE CORNEANU - Mitropolitul Banatului, *Apologia lui Aristide păstrată în legenda «Varlaam și Ioasaf»*, în volumul său: *Miscellanea Patristica*, Editura Amarcord, Timișoara, 2001, pp. 182-186. Idem, *Apologetul Aristide,* în volumul său: *Farmecul scrierilor patristice,* Editura Anastasia, București, 2002, pp. 119-123. **Literatură străină:** O. BARDENHEWER, *op. cit.*, I, pp. 187-201. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 64-65. PAUL PAPE, *Die Predigt und das Brieffragment des Aristide auf ihre Echtheit untersucht*, în TU, Nr. 12/2, Leipzig, 1894. J. GEFICKEN, *Zwei griechische Apologeten*, Leipzig und Berlin, 1907, pp. 3-27. J. TIXERONT, *op. cit.*, 1934, pp. 44-45. G. LAZZATI, *Ellenismo e cristianesimo. Il primo capitolo dell'Apologia di Aristide*, SC 66 (1938), pp. 35-61. EDGAR J. GOODSPEED, *A history of early Christian Literature,* Chicago, Illinois, 1947, pp. 135-138. C. VONA, *Aristides*, Roma, 1950. F. DÖLGER, *Der griechische Barlaam-*

Roman. Ein Werk des Johannes von Damaskos, Ettal, 1953, WILHELM CORNELIS VAN UNNIK, *Die Gotteslehre bei Aristides und in gnostischen Schriften*, ThZ 17 (1961), pp. 166-174. SP. D. KONTOGIANIS, *Intluențe platonice asupra apologetului Aristide* (lb. greacă), Atena, 1973. L. ALFONSI, *La teologia della storia nell'Apologia di Aristide*, în *Augustinianum* 16 (1976), pp. 37-40. J. QUASTEN, *Patrology*, I, pp. 191-195. R. VAN DEN BROEK, *Eugnoste and Aristides on the Ineffable God: Knowledge of God in the Greco-Roman World*, Leiden, 1988. U. HAGEDORN, D. HAGEDORN, *Ein neues Fragment zu P. Oxy. SV 1778 (Aristide, Apologie)*, în *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 131, 2000, pp. 40-44. P. SINISCALCO, *Aristide*, în DECA, I, p. 227; P. PILHOFER, *Aristides*, în LACL, p. 51.

Ariston de Pella

Sfântul Maxim Mărturisitorul îi atribuie lui Ariston de Pella o apologie intitulată *„Disputa lui Iason și a lui Papiscus despre Hristos"*.

Această apologie ne este cunoscută din lucrarea lui Origen împotriva lui Celsus. Celsus a criticat-o, iar Origen o apără. El ne spune că este o carte *„în care ni se prezintă un creștin vorbind cu un iudeu despre Scripturi și în care creștinul arată că profețiile mesianice se împlinesc în Iisus, pe când iudeul apară cu demnitate și cuviință punctul de vedere iudaic"*.

Ne mai spune Origen că Celsus a ales-o dintre lucrările sale alegorizante care ar putea compromite creștinismul. Dintr-o traducere latină a apologiei ni s-a păstrat (între operele lui Ciprian) titlul și prefața.

Titlul este mai lung, în așa fel încât confirmă afirmațiile lui Origen despre caracterul alegoric al apologiei, și se pare că susține că Ariston era iudeu din naștere, ceea ce ar fi verosimil.

Pella fiind dincolo de Iordan, titlul mai lung era *„Dialogul între iudeo-creștinul Iason și iudeul alexandrin Papiscus"*. Eusebiu al Cezareei spune în a sa *„Istorie bisericească"* (IV, 6) că Ariston din Pella raportează că Adrian, după înăbușirea răscoalei

lui Bar Kochba, a interzis intrarea iudeilor în Ierusalim. De aici aflăm că Apologia folosea și argumente istorice și, totodată, aflăm și faptul că a fost scrisă după anul 135.

Odată ce a folosit-o Celsus la anul 178, se pare că este prima apologie scrisă împotriva iudeilor. Are, ca și cele mai multe combateri ulterioare ale iudaismului, forma de dialog, poate tocmai din cauză că iudeii se fereau să discute din Scripturi cu creștinii. Printr-o demonstrație limpede, cu ajutorul pasajelor mesianice din Vechiul Testament și printr-o stăruință dulce asupra adversarului său, Iason îl convinge pe Papiscus, care, luminat de Sfântul Duh, cere Botezul. Pentru prima dată apare argumentul profeției, care-i impresiona pe iudeii sinceri și de bună credință. Acest argument va fi preluat de Sfântul Iustin Martirul și Filosoful în *„Dialogul cu iudeul Trifon"*.

Această apologie a fost folosită de Clement Alexandrinul, Tertulian, Fer. Ieronim, dar fără să se amintească numele autorului.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, P.G. 5, 1271-1286. Diferite mențiuni la: Eusebiu, *Istoria bisericească,* IV, 6, 3. Origen, *Contra lui Celsus,* 4, 52 (ed. M. Borret), Sf. Ciprian, *Opera,* ed. G. Hartel, 3, pp. 119-132. Toate textele disputate se află în J. C. Th. Otto, *op. cit.*, pp. 349-363. Fragmentele cele mai multe la pp. 356-357. O. Bardenhewer, *op. cit.*, I, pp. 202-206. **Traduceri**: **Engleză:** B. P. Pratten, *Ariston of Pella*, ANF, 8, pp. 749-750.

Studii și manuale: **Literatură în limba română:** I. G. Coman, *Patrologie*, ed. 1956, p. 49 (ed. 2000, pp. 42-43). Idem, *Patrologie*, vol. 1, pp. 259-263. **Literatură străină:** A. B. Hulen, *The Dialogues with the Jews as sources for Early Jewish Argument against Christianity* JBL, 51 (1932), pp. 58-70. A. L. Williams, *Adversus Iudeos. A Bird's-Eye View of Christian Apology until the Renaissance*, Cambridge, 1935, pp. 28-30. Quasten, *Patrology*, I, pp. 195-196, cu bibliografie.

Sfântul Iustin Martirul și Filosoful

Viața. Dintre toți apologeții secolului al II-lea, Sf. Iustin Martirul și Filosoful este cel mai reprezentativ. Aceasta, datorită faptului că a scris mult și că cea mai mare parte a vieții lui și-a consacrat-o pentru apărarea creștinismului, făcând cunoscute credința și tradiția Bisericii.

Viața lui o cunoaștem mai mult din cele spuse de el însuși. Sf. Iustin Martirul și Filosoful era fiul unor coloniști greci, păgâni, din vechiul Sichem din Palestina, numit după colonizarea romană din anul 70 Flavia Neapolis, iar astăzi Nablus, și s-a născut la începutul secolului al II-lea (100-110). El însuși mărturisește despre originea lui la începutul primei apologii:

„Pentru oamenii ce sunt persecutați pe toată întinderea pământului cu lira nedreaptă și prin acuzații calomnioase, cu Iustin, fiul lui Prisons și nepotul lui Bacchius, născut în Neapole, cetatea Siriei și a Palestinei, unul din ei, vă adresez acest discurs."

Că e născut din familie păgână, o constatăm și din următoarele: spune că e necircumcis și se vede că nu cunoaște nici limba ebraică și nici locurile prea bine; și, apoi, știm că Vespasian adusese coloniști păgâni, greci și romani. Din aceste informații și mai ales după nume, cei mai mulți patrologi susțin că Sf. Iustin era de origine greacă.

Crescut în păgânism, din tinerețe a fost atras spre filosofie. Pe lângă aceasta, mediul general iudaic îi oferă ideea unui singur Dumnezeu, superior și nevăzut (i se face cunoscut monoteismul), și sufletul său, nemulțumit și dornic de ceva mai nou și mai bun, îl conduce mereu spre școlile filosofilor.

În *„Dialogul cu iudeul Trifon"* se arată această neliniște sufletească și dorul de ceva mai sigur. El caută adevărul în aceste școli păgâne. Se duce mai întâi la o școală filosofică stoică. O părăsește, însă, după o vreme, din cauza doctrinei stoicilor, care susțineau că despre Dumnezeu nu putem și nici nu e necesar să știm nimic.

Plin de îndoială, se îndreaptă către un filosof aristotelic. Acesta, însă, îl dezamăgește și mai mult, fiindcă de la început i-a cerut *„didactru"* (plata pentru lecții); de aceea, îl va părăsi și pe acesta. Vrând să fie elev al unui pitagoreu, acesta îi cere cunoștințe preliminare de matematică, muzică și astronomie, științe pe care se baza filosofia pitagoreică. În sfârșit, se împacă oarecum cu platonisnul și rămâne în această școală, până ce, într-o zi, petrecând în contemplație pe malul mării (la Cezareea sau Efes), căutând să primească răspuns la întrebarea care-l chinuia - *„Unde se poate găsi înțelepciunea și unde este sălașul ei ?"* -, intră într-o conversație cu un bătrân cu o înfățișare frumoasă și venerabilă, cu mers domol și demn. Aducând discuția despre cunoașterea lui Dumnezeu, în care vedea și Iustin centrul problemelor filosofiei, îi arată acestuia că nici sistemul filosofic al lui Platon nu-i poate da cunoștința completă și sigură despre Dumnezeu, ci numai scrierile inspirate de Duhul Sfânt ale profeților și ale ucenicilor lui Iisus Hristos.

La întrebarea bătrânului, dacă trebuie să te retragi din viața activă, Iustin începe să-i explice rolul filosofiei pentru înnobilarea noastră și să-i arate că ea dă sens întregului curs al vieții noastre. Bătrânul îl întreabă apoi dacă filosofia ne poate da fericirea și dacă filosofii pot să spună ceva despre adevăratul Dumnezeu, când ei nu-L cunosc. Astfel, bătrânul i-a dovedit lui Iustin că filosofii nu știu nimic despre adevăratul Dumnezeu și că numai datorită Revelației Îl poți cunoaște. Îi vorbește apoi despre proorocii din Vechiul Testament, care L-au prezis pe Iisus Hristos cu puterea Duhului Sfânt, și încheie spunând:

„Dar să-ți fie mai întâi deschise porțile luminii, căci acestea nu le pot sesiza sau pricepe toți, ci numai omul căruia i-a dat înțelepciunea Dumnezeu și Hristosul Lui."

După această discuție, bătrânul s-a făcut nevăzut.

„Dar, deodată, ceva ca o flacără se aprinsese în mine - spune Sf. Iustin - *și mă stăpâni o iubire pentru prooroci și pentru acei oameni care au fost prietenii lui Iisus Hristos și, cumpănind cuvintele Lui în sufletul meu, am găsit că numai această*

filosofie e de nădejde și folositoare. Numai așa și pentru acest motiv pot să fiu filosof."

În acest moment s-a produs în sufletul lui o convertire religioasă. Și acest moment se datorează, pe de-o parte firii lui nemulțumite de ceea ce îi oferea păgânismul și monoteismul iudaic din jurul lui, iar, pe de altă parte, tabloului viu al atitudinii creștinilor în lumea păgână. Toate suferințele pe nedrept ale creștinilor îi vor fi dat de gândit, iar rezistența lor senină îl va fi împins la citirea cărților sfinte, ca să aibă și el reazemul susținător al creștinilor.

Monoteismul curat al creștinismului, învățătura sublimă a lui Iisus Hristos, curățenia vieții creștine și eroismul martirilor îl vor fi dus neapărat la convertire.

Timpul acestei convertiri l-am putea plasa în anii 130 (în timpul răscoalei de sub Adrian). Deși primește Botezul, devenind creștin, el nu leapădă mantaua de filosof, ci a înlocuit numai platonismul cu creștinismul. Nu a fost decât un simplu laic, dar a predicat cu zel religia creștină. A fost un adevărat misionar (existau, după cum găsim în *„Didahie"*, învățători călători, care-L vesteau pe Iisus Hristos din loc în loc). El este convins că *„cel ce poate să spună adevărul, dar tace, merită mânia lui Dumnezeu"*.

De la Efes merge la Roma. În acest oraș a venit de cel puțin două ori. A doua parte a vieții lui a petrecut-o la Roma. Aici deschide o școală de doctrină creștină, iar printre elevii lui se numără Miltiade și Tațian. Tot aici, Sf. Iustin are ca adversar violent pe filosoful cinic Crescens, din cauza căruia, se spune, ar fi suferit chiar moartea. Însuși Sf. Iustin ne mărturisește, în a doua *„Apologie"*, despre răutatea și prostia acestui presupus filosof. Sf. Iustin îl numește pe acesta *„iubitor de gălăgie"*, în loc de filosof, iubitor de înțelepciune.

Crescens, astfel rușinat, își întrerupe orice discuție cu Sf. Iustin, soluția adoptată de el fiind denunțarea Sf. Iustin ca și creștin. Acest fapt ni-l mărturisește Tațian, elevul Sf. Iustin, spunând:

„Crescens, care-și făcuse cuibul în marele oraș, nefericea pe toată lumea prin viciile contra naturii și era foarte zgârcit. El,

deci, care sfătuia disprețuirea față de moarte, se temea el însuși de ea; el, care a făcut să-l condamne la moarte pe Iustin."

Despre moartea martirică a Sf. Iustin ne relatează o scriere de la sfârșitul secolului al II-lea, intitulată *„Actele Sfântului Iustin și a celor împreună cu el"*. Sf. Iustin a fost dus, împreună cu alți șase creștini, în aula prefectului Tulius Rusticus. La început, este invitat de prefect să se închine la zei și să asculte de împărat. El nu primește, spunând că este creștin. Sunt întrebați, apoi, pe rând, ceilalți creștini și condamnați la moarte.

Martirizarea Sf. Iustin are loc în vremea lui Marc Aureliu, între anii 165-166. Biserica Ortodoxă îi pomenește amintirea la 1 iunie, iar cea Catolică la 14 aprilie.

Opera. Apologetul care a fost Sf. Iustin Martirul și Filosoful ne-a lasat următoarele opere: două *„Apologii"*, *„Dialogul cu iudeul Trifon"*, o *„Sintagmă"* împotriva tuturor ereziilor și câteva *„Fragmente despre Înviere"*, aflate la Sf. Ioan Damaschin în lucrarea *„Sfintele paralele"*.

„Prima Apologie" este adresată lui Antonin Piul, lui Marc Aureliu și Lucius Verus, senatului și întregului popor roman, și conține 68 de capitole. În ea, Sf. Iustin îi numește pe cei cărora le este adresată, dă cunoștințe despre sine și arată scopul scrierii. Arată mai departe că nu trebuie să fie condamnați creștinii, deoarece sunt nevinovați de crimele ce li se impută, și începe să arate nevinovăția lor. Aceasta o face în două moduri: în primul rând, respinge în mod direct învinuirile venite din partea păgânilor. Aceasta parte este *negativă*. El încearcă să-i scoată de sub acuzație pe creștini în mod direct. Spune că numele de creștin este sinonim cu onestitatea. Printr-un joc de cuvinte, arată că Hristos nu înseamnă numai Hristos, ci și onest. Arată că creștinii nu sunt atei, de vreme ce cultul idolilor este absurd, că sunt onești și loiali, că nu sunt nici imorali, nici ucigași de oameni, nici dușmani ai statului.

A doua parte este o reprezentare și o justificare a religiei creștine. Spre deosebire de prima parte, aceasta este *pozitivă*. Aici,

Sf. Iustin compară creștinismul cu păgânismul și arată superioritatea creștinismului. Face acest lucru din convingerea că creștinismul este persecutat numai pentru că este cunoscut în mod rău. Numai din cauza numelui lor sunt creștinii persecutați.

Vorbește, de asemenea, despre morala creștină, despre principalele dogme creștine, arătându-le puritatea și măreția lor, despre întemeietorul creștinismului, arătând, cu ajutorul profețiilor, caracterul de *„trimis"* al lui Iisus Hristos; spune că în zadar au schimbat demonii (aici înțelege și pe filosofii păgâni, care au schimbat rostul acestor adevăruri) profețiile. Descrie apoi cultul de inițiere al creștinilor, arătând cât este de demn de Dumnezeu acest cult. Aici vorbește despre Botez și Euharistie. Ne arată cum se făcea slujba în *„ziua soarelui"* - Duminica -, atunci când se citea, se explica, se făcea împărtășirea și se mergea cu ea și la cei bolnavi.

În partea finală, Sf. Iustin cere, din nou, ca creștinii să nu fie condamnați fără cercetare și fără judecată:

„Vouă v-o spunem mai dinainte. Nu veți scăpa la judecata viitoare a lui Dumnezeu dacă stați uniți în nedreptate. Cât despre noi, noi strigăm să se facă voia Domnului."

Apologia a fost scrisă între anii 150-155, iar locul redactării ei este Roma.

„A doua Apologie" este adresată împăraților Marc Aureliu și Lucius Verus și senatului roman. Ceea ce îl determină să scrie din nou este, pe lângă insuccesul *„primei Apologii"*, atmosfera nou creată prin venirea la conducerea imperiului a lui Marc Aureliu. Iar ocazia care îl determină să scrie, este următorul caz:

O femeie creștină se desparte de soțul său, pentru că acesta era prea vicios. Soțul acesteia îl denunță, însă, pe catehetul acestei femei, numit Ptolemeu. Urbicus, prefectul Romei (144-166), primind denunțul, îl judecă pe Ptolemeu și-l condamnă la moarte pe simplul motiv că este creștin. Cineva din publicul din sală protestează împotriva acestei judecăți. Urbicus, considerând că și acesta este creștin, îl trimite la moarte.

Indignat de această ușurință de a-i trimite pe creștini la moarte, fapt care-i arăta că *„prima Apologie"* nu a avut nici un efect, Sf. Iustin scrie din nou, acum, repetând ideile din *„prima Apologie"*. Afirmă că de aceea sunt persecutați creștinii, pentru că nu sunt cunoscuți.

„Învățătura lor e curată și mai sublimă decât a filosofilor, purtarea lor este ireproșabilă, numai demonii fac ca ei să fie persecutați."

Răspunde apoi la întrebările batjocoritoare ale păgânilor:

1. De ce creștinii nu se sinucid ca să ajungă mai repede la acel Dumnezeu și

2. De ce Dumnezeu, dacă ne iubește și este Atotputernic, suferă ca ei să fie pedepsiți ?

Sf. Iustin arată că o moarte voluntară (sinuciderea) este un act nelegiuit, o faptă de răzbunare împotriva legii lui Durnnezeu. Dacă, însă, creștinii se lasă să fie omorâți, fac aceasta numai din supunere față de Dumnezeu:

„Întrebați, noi răspundem cu sinceritate, simțindu-ne nevinovăția și fiindcă, după noi, cea mai mare impietate este aceea de a nu fi fideli adevărului."

Sf. Iustin arată apoi că suferințele creștinilor (persecutările) sunt opera demonilor. Creștinii le rabdă și, prin aceasta, lumea se menține și progresează. Numai datorită acestor oameni disprețuiți (rușinea Imperiului) s-a făcut ceea ce s-a făcut. Ei sunt susținerea Imperiului. Domnul îi are în grijă pe creștini și-i va pedepsi prin focul judecății pe cei ce îi asupresc. Le dovedește acelora că doctrina creștină este superioară celei filosofice păgâne. El face o comparație între Iisus Hristos și filosoful Socrate, spunând că pentru învățătura acestuia din urmă nimeni nu a murit, pe când pentru doctrina lui Iisus Hristos, au murit mulți, nu numai savanți și filosofi, dar chiar și neștiutori și muncitori. Vorbește despre viața ireproșabilă a creștinilor (despre morala creștină) și-i cere împăratului să-i urmărească pe creștini după o procedură dreaptă. Această apologie este plină de zbucium sufletesc și nă-

vala inimii îl împinge chiar la exasperare. El cere cu tărie să li se facă dreptate creștinilor.

A treia lucrare păstrată din opera Sf. Iustin este o combatere a iudeilor intitulată *„Dialogul cu iudeul Trifon"*. Acest dialog l-ar fi avut chiar Sf. Iustin la Efes, în anul 135, în două zile consecutive, și conține 142 de capitole. Acest dialog este dedicat unei singure persoane numită Marcu Pompei, prezentată de Sf. Iustin ca foarte scumpă pentru el.

În prima parte își așterne biografia sa până la convertire, discutând apoi problema legii mozaice. Vorbește despre Vechiul Testament (Vechea Alianță) și învățăturile lui, care au avut un caracter temporar și local până la primirea Noului Testament. Vorbește, de asemenea, despre identitatea Logosului cu Dumnezeu, Care, în Vechiul Testament, a vorbit particular și profeților, iar acum S-a întrupat din Fecioara Maria.

Arată că adorarea lui Iisus Hristos nu contravine monoteismului, la care toți iudeii țin atât de mult, și citează texte din Vechiul Testament în sprijinul mesianității Mântuitorului.

În partea finală, vorbește despre păgânii care formează poporul ales al lui Dumnezeu, odată cu abaterea iudeilor de la rânduiala cea bună a Domnului, susținând că și păgânii au dreptul să intre în Împărăția lui Dumnezeu, care este Biserica creștină. Aici vorbește, deci, despre universalitatea Bisericii. Sfârșitul este dorința sinceră a lui Iustin ca iudeul Trifon și prietenii lui să se convertească. Pe lângă aceste trei probleme deosebite și caracteristice, el amintește de răutatea iudeilor, despre falșii creștini etc.

Tot Sfântului Iustin Martirul și Filosoful i se atribuie și alte lucrări, dar care nu sunt, însă, autentice. Dintre acestea, putem aminti *„Despre înviere"*, din care găsim multe fragmente în opera Sfântului Ioan Damaschin.

Opera Sf. Iustin Martirul și Filosoful este de mare importanță pentru noi, creștinii, în ea găsind adevărurile și lupta lui pentru apărarea existenței celor ce cred și-L mărturisesc pe Iisus Hristos Cel întrupat pentru mântuirea noastră.

Doctrina. Viața și opera Sf. Iustin ne sunt izvoare nesecate, din care putem extrage învățătura sa. Îl putem considera mai întâi un adevărat creștin: fire dreaptă, înaltă, curată și bună. Plin de zel, el este un apostol care arde de dorința de-a spune și altora adevărurile creștine. Plin de curaj și cutreierător pe întinsele meleaguri, nu se teme de moarte:

„Cea mai vie dorință a noastră este aceea de a suferi pentru Mântuitorul Iisus Hristos și de a fi mântuiți."

Sf. Iustin este și filosof; însă nu un filosof ca cei păgâni, care să nu se încreadă decât în datele rațiunii lor, ci un filosof creștin. A purtat mantia de filosof și după convertire și și-a făcut din creștinism adevărata fllosofie. El a folosit termenii filosofiei păgâne, însă sensul dat lor a fost unul creștin.

Sf. Iustin, în afară de Sf. Ioan Evanghelistul, este primul dintre creștini care este preocupat de Logosul întrupat, Cuvântul lui Dumnezeu. El cunoștea, desigur, concepția filosofiei păgâne asupra Logosului, căci termenul de acolo este luat. Dar această concepție este diferită de cea creștină. Așa de pildă, la Heraclit, primul care vorbește de El, Logosul era un principiu material, focul.

La Platon avem acest termen pentru a arăta sufletul rațional (lumea inteligibilă), care intră în alcătuirea sufletului uman și care a preexistat creării omului. La stoici, unde se luminează mai bine această concepție, Logosul nu este de natură transcendentă, ci e sufletul lumii, rațiunea supremă, legea, forța care conduce totul din ceea ce s-a produs lumea. El este principiul imanent al lumii. La neoplatonici avem Logosul identificat cu Dumnezeu și socotit instrument al Lui. La iudeii eleniști, în special la Filon, Logosul e adaptat monoteismului. Aici, Logosul este intermediarul între Dumnezeu și lume.

După Sf. Iustin, Logosul este rațiunea divină. Toți oamenii participă la Logosul seminal, dar numai Hristos este Logosul perfect, Care este Dumnezeu, deosebit de univers și de Logosul din care s-a produs lumea. Acesta din urmă este în lume nu prin emanație, ci printr-o sămânță primită de sus. Este rațiunea omenească, dar numai în parte, a Cuvântului perfect. Și aici, Sf. Iustin

arată că și Socrate și Platon L-au cunoscut parțial pe Dumnezeu dar cunoașterea perfectă a Logosului nu se poate realiza decât prin revelație. În această afirmație, Sf. Iustin trece mai departe decât filosofii păgâni, afirmând plenitudinea cunoștințelor pe baza Revelației.

Sf. Iustin, ocupându-se de explicarea religiei creștine, a făcut și operă de teolog. Deși influențat de filosofia păgână și de platonism, el nu a preferat rațiunea în locul credinței și relevației, n-a știrbit nimic din doctrina creștină sub impulsul filosofiei platonice. El este primul dintre creștini (acest fapt l-am evidențiat mai sus) care încearcă să dea o sistematizare a adevărurilor revelate, să pună termeni proprii dogmelor creștine și să facă un raport între credință și rațiune. El vorbește despre Dumnezeu-Tatăl, Care a creat lumea din nimic. El este fără nume. Cuvintele: Tată, Creator, Stăpân, sunt numiri datorate binefacerilor și acțiunilor Lui. Dumnezeu-Tatăl este transcendent și nevăzut de nimeni. El este Tatăl dreptății, al cumpătării și al tuturor celorlalte virtuți. El este Atotputernic, capabil să asigure învierea oamenilor, căci *„ceea ce este cu neputință la oameni, este cu putință la Dumnezeu"* și pentru aceasta L-a trimis pe Fiul Său, Unul-Născut și deosebit de El.

Sf. Iustin insistă mult asupra Fiului, explicând întruparea și dumnezeirea Sa. Arată egalitatea Fiului cu Tatăl. Fiul este primul născut al Tatălui, dar și Unul-Născut. El este adorat în al doilea rând. El este prima putere după Tatăl. Tatăl L-a născut mai înaintea tuturor creaturilor, în vederea aducerii acestora la existență. Logosul are, deci, un început, care îl precede cu puțin pe acela al lumii, (s-ar putea crede, din lipsa de termeni, ca Sf. Iustin este subordinațianist).

Sf. Iustin este important și prin faptul că se ocupă de divinitatea lui Iisus Hristos și de misiunea Sa mântuitoare. Cuvântul S-a întrupat pentru a-i învăța pe oameni și a-i scăpa de sclavia diavolului. Odată cu arătarea rolului mântuitor al lui Iisus Hristos, Sf. Iustin ne înfățișează și opera mântuitoare a Sf. Fecioare Maria. Mai înainte, Sf. Ignatie se ocupase de problema virginității Sf. Fecioare.

El este primul care arată rolul ei în opera de mântuire. Vorbește și despre Sf. Duh, numindu-L *„Duh profetic"*, Care a insuflat Sfânta Scriptură și Care se purta pe deasupra apelor la creație, afirmând că Îl adorăm în al treilea rând.

Sf. Iustin ne oferă și câteva coordonate referitoare la angelologie și demonologie. Despre îngerii care sunt în cer și-i păzesc pe oameni, susține că sunt liberi în acțiunile lor. Ei sunt considerați ca intermediari între om și Dumnezeu. Îngerii au corporalitate aeriană și se hrănesc cu mană. Pe demoni îi numește îngeri infideli, având corpuri aproape materiale. Satan a căzut în momentul în care a sedus-o pe Eva. Ceilalți îngeri s-au făcut asemenea lui ceva mai târziu.

Inspirându-se din cartea lui Enoh, Sf. Iustin susține că neascultarea marei mase a îngerilor a constat în unirea lor cu femei muritoare. Ei sunt cauza suferințelor tuturor necredincioșilor, care trec asupra creștinilor. Pe aceștia îi adoră păgânii ca zei. Lumea a fost creată pentru oameni și este menținută pentru creștini. Omul a fost creat liber. Păcatul strămoșesc a necesitat întruparea Fiului lui Dumnezeu. Prin Eva a intrat păcatul în lume, iar prin Fecioara Maria a venit mântuirea.

Când vorbește despre suflet, el susține că are o oarecare corporalitate. Sufletul este creat și, deci, muritor prin firea sa. Dar Dumnezeu poate face sufletul nemuritor, pentru ca acesta să primească recompensa sau pedeapsa eternă. Sufletul are viață nu prin sine, ci prin participarea la izvorul vieții, care este Dumnezeu.

După moarte, sufletele oamenilor, cu excepția sufletelor martirilor, merg la iad, unde stau până la sfârșitul lumii. Una din învățăturile greșite ale Sf. Iustin este mărturisirea că Domnul va domni cu cei drepți o mie de ani. Mărturisind astfel împărăția temporară a lui Iisus Hristos, Sf. Iustin este hiliast. Despre Biserică, Sf. Iustin vorbește puțin, dar arată că este unitară. Dintre treptele ierarhiei bisericești, amintește de proestos (preot) și de diaconi.

Cu privire la cult, are, de asemenea, pagini alese. El vorbește despre săvârșirea Sf. Liturghii în ziua Duminicii, despre Botez,

despre Euharistie și despre adunările duminicale. Descrie cum se îndeplinesc acestea, precum și semnificația lor. Sfântul Iustin vorbește despre renașterea prin Botez și despre transsubstanțiere. El afirmă prezența reală a lui Iisus Hristos în Sf. Euharistie. Pâinea și vinul nu sunt pâine și vin obișnuite, ci sunt Trupul și Sângele lui Iisus Hristos Cel întrupat, ajunse la această prefacere prin rugăciune. Sf. Euharistie are caracter de jertfă. Aceste date sunt de o valoare istorică incontestabilă, ele reprezintă cele mai vechi descrieri ale Sfintei Liturghii.

Caracterizare. Putem spune că la Sf. Iustin a fost posibilă mereu admirația față de căldura convingerilor și noblețea caracterului său. A fost un adevărat apostol și sfânt, patruns cu totul de dorința de a le face bine celor cărora se adresa.

Din punct de vedere teologic, scrierile Sf. Iustin sunt extrem de prețioase. Nu numai că este un martor de neînlăturat al unor dogme importante ca Întruparea și Euharistia, dar el este primul scriitor care a examinat mai îndeaproape raportul dintre rațiune si credință și a introdus în expunerile sale doctrinare categoriile grecești și terminologia filosofică. Am putea spune că el a încreștinat filosofia.

Valoarea dogmatica a scrierilor sale este diminuată din cauza influenței platonismului. El rămane, însă, unul dintre apologeții de seamă ai creștinătății.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, P.G. 6. *Justini philosophi et martyris opera*, în ed. J. C. Th. Otto, *op. cit.*, t. I, pars. II, 1877, pp. 2-498, și *Despre învierea morților* în vol. III din ed. cit. *Justin. Dialogue avec Tryphon. Texte grec, traduction française, introduction, notes et index*, ed. G. Archambault, t. I și II, Paris, 1909, în *Textes et documents pour l'étude historique du christianisme, publiés sous la direction de H. Hemmer et Paul Lejay*. Aimé Puech, *Les apologistes grecs du II-e siècle de notre ère,* Paris, 1912, pp. 46-53; 75 ș.u.. *S. Justin apologiae duae*, în

Florilegium Patristicum, fasciculus alter, ed. G. RAUSCHEN, Bonnae, 1911, pp. 8-114. J. M. PFÄTTISCH, *Justinus des Philosophen und Martyres Apologien.* Teil I: *Text*; Teil II: *Kommentar*, Münster, 1912. G. KRÜGER, *Die Apologien Justins des Märtyrers,* IV-e Aufl., Freiburg im Breisgau, 1915 (retipărită în 1968, Leyden). S. FRASCA, *S. Justinus, Apologie. Testo, versione, introd.*, Torino, 1938. K. BAYER, *Justin, Philosoph und Märtyrer. Die erste Apologie. Ausgewählt erläutert*, în *Humanitas Christiana,* Nr. 4/1967, pp. 7-144. Ed. PH. HÄUSER, în BKV 35, p. 1 ș.u. Informații despre Sf. Iustin și opera sa pot fi găsite și în următoarele izvoare, după cum urmează: *Sf. Justin. Apologiile I-a și a II-a*; *Dialogul cu iudeul Trifon*, la EUSEBIU, *Istoria bisericească* IV, 11, 8-10-11; 12; 16, 1-9; 17, 1-13 și la IERONIM, *De viris illustribus*, 23. **Traduceri**: **Germană:** G. RAUSCHEN, *Die beiden Apologien*, Kempten u. München BKV, 13, II Aufl., 1913. **Franceză:** L. PAUTIGNY, *Les Apologies*, în *Textes et documents pour l'étude historique du christianisme*, Nr. 1 Paris, 1904. **Engleză:** A. C. COXE, *Dialogue of Justin, Philosopher and Martyr with Trypho, a Jew*, în ANF 1, pp. 159 ș.u.; 194-270. J. GIORDANI, *La prima polemica cristiana*, Firenze, 1929. **Română:** Pr. Prof. OLIMP CĂCIULĂ, *Sfântul Justin Martirul și Filozoful. Apologia întâia în favoarea creștinilor*, în *Apologeți de limbă greacă*, P.S.B. 2, 1980, pp. 23-74. Idem, *Apologia întâia în favoarea creștinilor, Apologia a doua în favoarea creștinilor* și *Dialogul cu iudeul Trifon*, în *Izvoarele Ortodoxiei*, Nr. 4, București, 1941, pp. 17-308, și în P.S.B. 2, 1980, pp. 91-266.

STUDII ȘI MANUALE: **Literatură în limba română:** M(IHAI) P(OPESCU), *Iustin Martirul și ideile sale antropologice,* în B.O.R., Nr. 7/1897, pp. 627-638. D. BOROIANU, *Din literatura patristică. Prima apologie a lui Justin; Apologia a doua a lui Justin; Dialogul cu iudeul Trifon*, în rev. B.O.R. Nr. 3/1906, pp. 335-340; Nr. 4/1906, pp. 406-418. CONSTANTIN GH. DIMCA, *Criticii protestanți contra învățăturei Sfântului Justin Martirul. Teză pentru licență*, Universitatea din București, Facultatea de Teologie, București, Tipografia „Speranța", 1907, 53 pp. F. FARRAR, *Sfântul Iustin Filosoful,* în volumul: *Viața și operele Sfinților Părinți și învățători ai Bisericii*, 1891, traducere de Episcopul Nicodim, Starețul Mănăstirii Neamț, în *Semințe pentru Ogorul Domnului,* vol. IV, Chișinău, Tipografia Eparhială «Cartea Românească», 1932, pp. 68-89. [Notele, pp. 379-382]. Ic. C(ONSTANTIN) P(OPOVICI), *Sfântul Mucenic Iustin Filosoful ca pildă de tărie în dreapta credință și în adevăr*, în rev. *Luminătorul*, Nr. 6/1937,

pp. 346-350. I. G. COMAN, *Teoria Logosului în Apologiile Sfântului Justin Martirul și Filosoful*, București, 1942. Idem, *Patrologie*, ed. 1956, pp. 50-54 (ed. 2000, pp. 43-45). Idem, *Elemente de antropologie în operele Sf. Justin Martirul și Filosoful*, în rev. *Ortodoxia*, Nr. 3/1963, pp. 378-394 (Versiunea franceză: *Eléments d'anthropologie dans les oeuvres de S. Justin*, în rev. *Contacts*, tome XXV, Nr. 84, pp. 317-337). Idem, *Patrologie*, I, pp. 263-312. L. HATZIKOSTA, *Dumnezeiasca Euharistie după Justin*, Gr.P. 40 (1957), pp. 144-151. Pr. Prof. IOAN I. RĂMUREANU, *Concepția Sf. Justin Martirul și Filosoful despre suflet*, în S.T. Nr. 7-8/1958, pp. 401-423. A. TEODORU, *Teologia lui Justin filosoful și martirul și raporturile ei cu filosofia greacă*, Atena, 1960. Pr. Magistr. SIMEON STOICA, *Liturghia creștină din secolul al II-lea descrisă de Sfântul Iustin Martirul și Filosoful în raport cu Liturghia ortodoxă de astăzi*, în *Ortodoxia*, Nr. 1/1960, pp. 73-93. Prof. Diac. NICOLAE BALCA, *Învățătura despre Logosul întrupat ca paradigmă a vieții creștinului în teologia apostolică și patristică*, în rev. G.B., Nr. 3-4/1970, pp. 272-290. Prot. M. MOCANU, *Sfântul Justin Martirul și Filosoful. Dorința de a cunoaște adevărul*, în *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, Nr. 4-6/1984, pp. 399-401. ANTON L. ADĂMUȚ, *Literatură și filosofie creștină. Secolele I-VIII*, Iași, Editura Fides, 1997, vol. I, pp. 83-95. GHEORGHE F. ANGHELESCU, *Înțelesuri ale creației și timpului în primele două veacuri creștine, o abordare apologistă și o influență (vădit) platonică*, în rev. M.O., Nr. 1-3/1997, pp. 39-47. Pr. Prof. Dr. OLIMP N. CĂCIULĂ, *Sfântul Iustin Martirul și Filosoful. Apologiile și Dialogul cu iudeul Tryfon. Introducere*, în volumul *Apologeți de limba greacă*, București, 1997, pp. 9-32. Pr. Lect. Dr. SIMION TODORAN, *Sfântul Iustin Martirul și Filosoful exeget al prezenței lui Mesia în Legea lui Moise și la Proorocii Vechiului Testament*, în rev. *Credința Ortodoxă*, Nr. 1-2/1998, pp. 11-33. Drd. DANIEL BUDA, *Subordinațianismul la Sfântul Iustin Martirul și Filosoful*, în rev. *Orizonturi teologice*, Nr. 3/2002, pp. 102-120. Pr. dr. MIRCEA CRICOVEAN, *Aspecte dogmatice în opera Sfântului Iustin Martirul și Filosoful*, în rev. *Orizonturi teologice*, Nr. 3-4/2004, pp. 149-161. ST. PAPADOPOULOS, *op. cit.*, I, pp. 233-238; 243-244. **Literatură străină:** PRUDENTIUS MARAN, *Prolegomena de Justino, Tatiano, Athenagora, Theophilo, Hermia*, în J. C. TH. OTTO, *op. cit.*, vol. IX, pp. 173 ș.u. L. DUNCKER, *Zur Geschichte der christlichen Logoslehre in den ersten Jahrhunderten. Die Logoslehre Justins des Martyrers*, Göttingen, 1848. TH. ZAHN, *Dichtung und Wahrheit in Justins Dialog mit dem Juden Tryphon*, ZGK 8 (1886), pp. 37-66. A. HARNACK, *Brot und*

Wasser. Die eucharistischen Elemente bei Justin und Pistis Sophia, în TU VII, Leipzig, 1891. Idem, *Judentum und Judenchristentum im Justins Dialog mit Trypho, nebst einer Kollation der Pariser Handschrift Nr. 450*, în TU 39, 1b, Leipzig, 1913. A. FEDER, *S. J. Justin des Märtyrers Lehre von Jesus Christus*, Freiburg im Breisgau, 1906. P. HANS WINDISCH, *Die Theologie des Christlichen Apologeten Justin*, Leipzig, 1906. J. RIVIÈRE, *Saint Justin*, Paris 1907. J. M. PFÄTTISCH, *Der Einfluss Platos auf die Theologie Justins des Märtyrers*, Paderborn, 1910. I. P. M. J. LAGRANGE, *Saint Justin*, Paris, 1914. O. BARDENHEWER, *op. cit.*, I, pp. 206-262. E. PREUSCHEN, *Die Einheit von Justins Dialog gegen Trypho*, ZNW 19 (1919-1920), pp. 102-127. E. R. GOODENOUGH, *The Theology of Justin Martyr*, Jena, 1923, reimprimat în 1968. A. B. HULEN, *The Dialogues with the Jews as Sources for Early Jewis Argument against Christianity*, în JBL 51 (1932), pp. 58-70. R. STAHLER, *Justin Martyr et l'apologétique* (thèse), Geneva, 1935. E. SEEBERG, *Die Geschichtstheologie Justins des Märtyrers*, Kiel, 1939. G. MERCATI, *Note biblice, Biblica* (1941), pp. 339-366: *Un frammento nuovo del Dialogo di S. Giustino.* B. KOMINIAK, *The Theophanies of Old Testament in the Writings of Justin Martyr*, Washington, 1948. J. Quasten, *Patrology*, I, pp. 201-202. C. ANDRESEN, *Justin und der mittlere Platonismus*, ZNW 44 (1952-1953), pp. 157-195. A. BENOÎT, *Le baptême chrétien au II-e siècle*, Paris, 1953. R. HOLTE, *Logos Spermaticos, Christianity and Ancient Philosophy according to St. Justin's Apologies*, în STUDIA THEOLOGICA 12 (1958), pp. 109-168. P. PRIGENT, *Justin et l'Ancien Testament,* Paris, 1964. W. A. SHOTWELL, *The Biblical Exegesis of Justin Martyr,* London, 1965. N. HYLDAHL, *Philosophie und Christentum. Eine Interpretation der Einleitung zum Dialog Justins,* Copenhagen, 1966. A. J. BELLINZONI, *The Sayings of Jesus in the Writtings of Justin Martyr*, Leiden, 1967. J. C. M. VAN WINDEN, *An Early Christian Philosopher, Justin Martyr's Dialogue with Trypho - Chapters one to nine* în *Philosophia Patrum* 1, Leiden, 1971. J. QUASTEN, *Patrology*, I, pp. 196-219, cu o bibliografie bogată. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 65-71. R. JOLY, *Christianisme et philosophie. Étude sur Justin et les apologistes grecs du II-e siècle*, Bruxelles, 1963. J. H. WASZINK, *Bemerkungen zu Justins Lehre vom Logos Spermatikos* (*Festschrift für Th. Klauser*), Mullus, Münster, 1964, pp. 380-390. H. CHADWICK, *Justin. Martyrs Defence of Christianity,* BJR 47 (1965), pp. 275-297. N. HYLDAHL, *Philosophie und Christentum. Eine Interpretation der Einleitung zum Dialog Justins*, Copenhagen, 1966. R. A. MORRIS, D. D., *God and World in early christian Thought. A Study in Justin Martyr,*

Irenaeus, Tertullian and Origen, în *Studies in Patristic Thought*, London, 1966. L. G. PATTERSON, *God and history in early christian Thought. A study of Themas from Justin Martyr to Gregor the Great*, London, 1967. L. W. BARNARD, *Justin Martyr, His Life and Tought*, Cambridge, 1967. B. R. VOSS, *Der Dialog in der frühchristlicihen Literatur*, München, 1970. P. J. DONAHUE, *Jewis Christian controversy in the second century. A study in the Dialogus of Justin Martyr*, New-Haven, 1973. E. F. OSBORN, *Justin Martyr*, Tübingen, 1973. TH. STYLIANOPOULOS, *Justin Martyr and the Mosaic law*, Missaula, 1975. G. OTRANTO, *La tipologia di Giosiie nel «Dialogo con Trifon ebreo» di Giustino*, în *Augustinianum* 15 (1975), pp. 29-48. D. BOURGEOIS, *La sagesse des Anciens dans le mystère du Verbe. Évangile et philosophie de Saint Justin*, Paris, 1981. H. S. HOLLAND, *Justin*, art. în *Smith-Wace*, III, pp. 560-587. F. L. CROSS, *Justin Martyr*, art. în ODCC, p. 770; R. J. DE SIMONE, *Justin, philosophe et martyr*, în DECA, II, pp. 1382-1385, cu bibliografie. C. P. VETTEN, *Justin der Märtyrer*, în LACL, pp. 365-369, cu bibliografie.

Miltiade

Despre el scrie Tertulian și îl așează alături de Sf. Iustin Martirul și Filosoful și Sf. Irineu (*„Adversus Valentinianus"*), numindu-l *„sfânt al bisericilor"*. Aceasta, pentru faptul că Miltiade era împotriva montanismului, a fost retor și era originar din Asia Mică. Se pare că a fost ucenic al Sf. Iustin. Pe Miltiade ni-l face cunoscut Eusebiu de Cezareea (*„Istoria bisericească"*, V, 17), prin cuvintele unuia care combate montanismul, pe care însă nu-l numește, ci spune numai că scria către Avriciu Marcel. Iată ce scria despre Miltiade acel antimontanist necunoscut:

„Găsim toate acestea în una din cărțile lor (ale montaniștilor), *compusă împotriva lor de Miltiade, fratele nostru, care a compus o operă anume, pentru a arăta că un profet nu trebuie să vorbească în extaz, nici inconștient, am făcut despre aceasta o prescurtare. El face apoi, în aceeași carte, enumerarea profeților Noului Testament, între care așează pe Ammiad și pe Codrad (Quadratus)."*

Terminând citatul din autorul necunoscut, care scria la 14 ani de la moartea Maximillei, consoarta lui Montan, Eusebiu spune despre Miltiade că *„ne-a lăsat o carte contra grecilor* (adică a păgânilor), *alta contra iudeilor și alta pentru părinții lumii, pentru apărarea filosofiei pe care o practicau creștinii* (să apere religia creștină)".

Prin acești *„părinți ai lumii"* se pot înțelege fie guvernatorii provincilor, fie cei doi împărați asociați: Marc Aureliu (161-180) și Lucius Verus (161-169). Din nefericire, operele lui s-au pierdut. Ele au fost scrise în jumătatea a doua a secolului al II-lea (între 160-193). Miltiade a avut o înclinare spre polemizare.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: Ed. J. C. Th. Otto, *op. cit.*, IX, pp. 364-373. A. Puech, *Histoire de la littérature greque chrétienne*, II, p. 189. Informații despre acest apologet pot fi găsite și în următoarele izvoare: Eusebiu, *Istoria bisericească*, V, 17, 5; V, 28, 4. Ieronim, *De viris illustribus*, 39.

Studii și Manuale: **Literatură în limba română:** I. G. Coman, *Patrologie*, ed. 1956, p. 54 (ed. 2000, p. 46). Idem, *Patrologie*, I, p. 326. St. Papadopoulos, *op. cit.*, I, p. 247. **Literatură străină:** O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, I, 1913, pp. 284-286. R. M. Grant, *The Chronology of the Greek Apologists*, în VigChr 9, 1955, pp. 25-33. Idem, *Five Apologists and Marcus Aurelius*, în VigChr 42, 1988, pp. 1-17; G. Salmon, *Miltiades*, art. în *Smith-Wace*, III, p. 916. J. Quasten, *Patrology*, I, p. 228. V. Zangara, *Miltiade*, în DECA, II, pp. 1644-1645; K. Pollmann, *Miltiades*, în LACL, p. 440.

Apolinarie

Claudiu Apolinarie a fost episcop de Hierapolis, în Frigia, urmaș al lui Papias, contemporan cu Marc Aureliu. Eusebiu al Cezareei, în *„Cronica"* sa, îl amintește la anul 172. Probabil acesta este anul în care și-a prezentat lui Marcu Aureliu apologia.

În *„Istoria bisericească"* (IV, 26), Eusebiu spune că alții au un mare număr de opere ale lui Apolinarie, el, însă, nu posedă decât lucrarea *„Despre credință"* (adresată lui Marc Aureliu), *„Contra Grecilor"* (a păgânilor), în două cărți, *„Contra ereziei frigienilor"* (o contestare temeinică a lui Montan și a *"pseudo-profeteselor"* sale, care tocmai atunci ieșeau la lumină).

Lucrarea *„Cronica Pascală"* mai amintește o operă a lui Apolinarie, *„Despre Paști"*, iar Fotie una, *„Despre Pietate"*, probabil identică cu *„Apologia"*. Nu ni s-a păstrat, din nefericire, nici o operă de la acest apologet.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, P.G. 5, 1286 ș.u. Fragmentele păstrate pot fi găsite și în edițiile J. C. Th. Otto, *op. cit.*, IX, pp. 479-495. M. J. Routh, *Reliquiae sacrae*, vol. I, ed. a II-a, 1856, p. 157 ș.u. De asemenea, informații oferă și următoarele izvoare: *Cronica Pascală*, în P.G. 2, p. 80. Eusebiu, *Istoria bisericească*, IV, 27; IV, 21; V, 16, 1; V, 19, 2; V, 5, 4. Ieronim, *De viris illustribus*, 26. Socrate, *Istoria bisericească*, 3, 7. Teodoret, *Istoria ereticilor*, 2. Fotie, *Bibliotheca*, cod. 14.

Studii și Manuale: **Literatură în limba română:** I. G. Coman, *Patrologie*, ed. 1956, p. 54 (ed. 2000, p. 46). St. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 248. **Literatură străină:** Th. Zahn, *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur*, V, 1892, pp. 99-101 ș.u. A. Harnack, *Geschischte der altchristlischen Literatur bis Eusebius*, vol. I, 1893 (ed. a II-a, 1958), pp. 243-245 ș.u.; vol. II/1, 1897 (ed. a V-a, 1955), pp. 358; 373. O. Bardenhewer, *op. cit.*, I, pp. 286-288 ș.u. A. Puech, *op. cit.*, II, p. 190. Walter Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, 1934, p. 146. J. Quasten, *Patrology*, I, pp. 228-229; B. Altaner - A. Stuiber, *op. cit.*, p. 103; Kl. Pauly, vol. I, 1964, p. 437. RE 1, pp. 676-677. RGG 1, p. 474. LThK 1, pp. 713-714. Friedrich Wilhelm Bautz, art. *Apolinarie*, în BBKL 1 (1990), col. 197-198.

Meliton de Sardes

Meliton, episcop de Sardes, în Lidia, a fost unul din cei mai buni teologi și eruditi dintre apologeții secolului al II-lea. Policrat al Efesului îl socotea printre *„marile lumini apuse ale Asiei"* (Eusebiu, *„Istoria bisericească"*, V, 24.5) și e pomenit tot de el cu ocazia discuției asupra serbării Paștelui. Despre el ne mai dau informații Clement Alexandrinul, Tertulian și Ieronim, care spunea că a fost profet și totdeauna plin de Duhul Sfânt (*„De viris illustribus"*, 24). Biserica siriacă l-a cunoscut și ea. Moare pe la anul 195.

A fost un scriitor fecund și variat, lăsând numeroase opere, dar toate pierdute. Lucrările lui, adunate la un loc, ar forma o întreagă enciclopedie a teologiei creștine. Din unele ne-au ramas numai titlul, din altele fragmente, păstrate la Eusebiu al Cezareei, la Anastasie Sinaitul, în *„Cronica Pascală"* și în altele.

Eusebiu ne lasă o listă cu cărțile scrise de Meliton și pe care le are și el. Este vorba despre o apologie adresată lui Marc Aureliu și anume, probabil înainte de persecuțiile din Galia, sau înainte de a primi știri despre ele, căci, în al doilea fragment pe care îl citează Eusebiu din ea, după ce atribuie persecuția lui Nero și Domițian mincinoșilor și nelegiuiților și amintește scrisoarea lui Adrian către Fundan și scrisorile lui Antonin Piul către grecii din Larissa, Tesalonic, Atena și toată Grecia, spune că de la Marc Aureliu așteaptă purtare și mai bună față de creștini, decât a avut tatăl și bunicul său, el având sentimente mai umane.

Mai spune, în acest fragment, că apariția creștinismului deodată cu a Imperiului trebuie să fie pentru împărați îndemn spre protejare, căci, de atunci, tot bine îi merge statului roman, și numai împărații răi, Nero și Domitian, au persecutat pe creștini, argument pe care nu-l folosesc alți apologeți.

Celălalt fragment păstrat la Eusebiu arată că motivul întocmirii apologiei au fost persecuțiile pe care le făceau păgânii din Asia Mică creștinilor, sub pretextul unui edict de persecuție a lui

Marc Aureliu. Fragmentul ne face să admirăm agerimea spiritului și dibăcia dialectică și oratorică a lui Meliton:

„Persoanele evlavioase sunt persecutate pe toată întinderea Asiriei, cu mai multă furie de cum au fost vreodată. Cei mai nevinovați sunt despuiați de averile lor prin insolența denunțătorilor, care, sub pretext de edicte, intră ziua și noaptea prin case și răpesc tot ce găsesc (...) Dacă aceste lucruri se fac din ordinul vostru, n-avem nimic de zis, căci un principe, atât de drept ca tine, nu poate ordona nimic nedrept. Și nu suntem supărați că murim astfel. Te rugăm, totuși, ca întâi să te informezi cine sunt autorii responsabili de aceste tulburări și să-i judeci cu dreptate, examinând dacă vrednici sunt de moarte și pedepse; ori de ar fi curați, să fie lăsați să trăiască în pace. Iar cu privire la acest edict nou, ce nu e opera ta, te rugăm cu atât mai mult să nu ne lași vreodată acestui jaf public" (Eusebiu, *„Istoria bisericească"*, IV, 26).

Alte opere ale sale sunt cele două cărți *„Despre Paști"*, redactate la Laodiceea. Din fragmentul care s-a păstrat, în care el susține *quartodecimanismul*, poate fi determinat timpul când a fost scrisă această operă, făcându-se referire la proconsulul de atunci al Asiei, despre care s-a dovedit că a ocupat această funcție pe la anul 166.

Alte scrieri ale sale sunt: *„Despre felul de a trăi și despre profeți"* (aici ia atitudine împotriva *montanismului*), *„Despre Biserică"*; *„Despre Duminică"*; *„Despre credința omului"*, *„Despre creație"*, *„Despre supunerea simțurilor către credință"*, *„Despre suflet și trup"* sau *„Despre unitate"*, *„Despre Botez"*, *„Despre Adevăr, credință și nașterea lui Hristos"*, o carte *„Despre profeția Sa"*, *„Despre ospitalitate"*, *„Cheia. Despre diavol"* și *„Despre Apocalipsa lui Ioan"*, *„Despre Dumnezeu corporal"*.

Fer. Ieronim și Eusebiu vorbesc, apoi, de o lucrare intitulată *„Eccloge (extrase) din Lege și Profeți despre Mântuitorul nostru și despre credința noastră"*, în *șase cărți*. În această lucrare, Meliton a dat dovadă de simțul metodei științifice. El a călătorit în Palestina, pentru a afla, la fața locului, informții despre proble-

mele pe care le trata. Eusebiu reproduce prologul acestei lucrări. El conține înșiruirea cărților canonice ale Vechiului Testament și începe astfel:

„Meliton, catre fratele său, Onisim, salutare ! Dragostea ce o ai pentru Dumnezu și pentru Adevăr, îndemnându-te adeseori a mă ruga să fac o culegere de ceea ce este în Lege și în Profeți privitor la Întruparea Cuvântului și la religia creștină și a-mi mărturisi marea ta dorință de a ști numărul și ordinea cărților Testamentului Vechi, m-am ferit de a-ți refuza cererea. Cunoștința ce o am de focul credinței tale și de zelul ce ai pentru a învăța adevărurile Evangheliei și pentru a lucra mai cu seamă la mântuirea ta m-a făcut să întreprind o călătorie în Orient și să mă transpun la fața locului unde s-au săvârșit misterele și s-au publicat și unde am aflat care sunt cărțile Testamentului Vechi, despre care îți trimit catalogul ce urmează."

Importanța acestui apologet. Din fragmentele care ne-au rămas și din toate titlurile pe care le-am amintit, putem constata următoarele: Meliton a fost un om versat în problemele de credință și de morală creștină. A scris mult și a apărat religia creștină.

Cartea sa *„Despre adevăr"* n-a fost, probabil, decât o scoatere în evidență a creștinismului. Avem de la el o apologie în care se vede îndreptățirea creștinilor de a trăi nevătămați de păgâni și dovedirea realului folos pe care îl aduc creștinii statului roman. Vorbește despre posibilitatea unor raporturi pașnice dintre Biserică și Stat.

Ceea ce mai avem de remarcat este faptul că el este primul care vorbește despre cele două naturi ale Mântuitorului.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. C. Th. Otto, *op. cit.*, IX, pp. 374-478; 497-512. Cu privire la *Despre Botez* vezi J. B. Pitra, *Analecta sacra* 2, Paris, 1884, 3-5. S. G. Hail, *On Pascha and Fragments*, Oxford, 1979.

C. BONNER, *The Homily on the Passion by Melito Bishop of Sardes*, London-Philadelphia, 1940. Idem, *A Coptic Fragment of Melito's Homily on the Passion,* art. în *Harvard Theological Review*, Nr. 32/1939, pp. 141-142; Idem, *The Text of Melito's Homily*, în VC 3/1949, pp. 184-185. M. TESTUZ, *Papyrus Bodmer, XIII, Méliton de Sardes, Homélie sur la Pâque; manuscrit du III-e siècle* (*Bibliotheca Bodmeriana*), Cologny-Genève, 1960. O. PERLER, *Méliton de Sardes, Sur la Pâque et Fragments,* SC 123, Paris, 1966. B. PSEUTONGAS, *Omilia georgiană „Despre cruce"* (lb. greacă), în *Klironomia* 5 (1973), pp. 277-307. Informații pot fi găsite și în izvoarele: EUSEBIU, *Istoria bisericească* IV, 26, 1-14; V, 24, 5. IERONIM, *De viris illustribus*, 24.

STUDII ȘI MANUALE: **Literatură în limba română:** I. G. COMAN, *Patrologie*, ed. 1956, pp. 55 (ed. 2000, p. 46). Idem, *Patrologie*, vol. 1, pp. 328-336. ST. PAPADOPOULOS, *Patrologie,* I, pp. 258-265. **Literatură străină:** C. BONNER, *The New-Homily of Melito and its place in Christian Literature*, Oxford, 1937. P. NAUTIN, *L'homélie de Méliton sur la passion*, RHE 44 (1949), pp. 429-438. J. DANIÉLOU, *Figure et événement chez Méliton de Sardes*, în *Neotestamentica et Patristica*, Leiden, 1962, pp. 282-292. G. RACLE, *A propos du Christ-Père dans l'Homélie pascale de Méliton de Sardes*, RSR 50 (1962), pp. 400-408. Idem, *Perspectives christologiques de l'Homélie pascale de Méliton.* SP 9 (1966), pp. 263-269. B. PSEUTONGAS, *Fragmentul din „Despre credință" a lui Meliton, mărturisire hristologică antignostică*, în Klironomia 1 (1969), pp. 247-274 (lb. greacă). Idem, *Cele două cărți „Despre Paști" ale lui Meliton al Sardelor* în *Analecte Blatadon* 8, Tesalonic, 1971 (lb. greacă). P. HRISTOU, *Opera lui Meliton al Sardelor despre Paști și slujba patimilor*, în *Klironomia* 1 (1969), pp. 65-78. SIBINGA SMITH, *Melito of Sardes, the artist and his text*, în VC 24 (1970), pp. 81-104. J. QUASTEN, *Patrology,* I, pp. 242-248. B. ALTANER - A. STUIBER, *Patrologie,* pp. 63, 88-89. G. SALMON, *Melito*, art. în *Smith-Wace*, III, pp. 894-900. F. L. CROSS, *Melito, St.*, art. în ODCC, p. 900. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, 1980, pp. 63; 88-89. A. HAMMAN, *Méliton de Sardes*, în DECA, II, p. 1612, cu bibliografie. G. RÖWEKAMP, *Melito von Sardes*, în LACL, pp. 436-437, cu bibliografie. DSp 10, col. 880-981.

Tațian Asirianul

Biografia sa poate fi alcătuită din informațiile pe care le avem din operele sale, din cele oferite de către Sf. Irineu, Clement Alexandrinul, Eusebiu de Cezareea și Sf. Epifanie al Ciprului. Din ele rezultă că Tațian s-a născut în Asiria în anul 120. Deși născut între barbari, el primește o aleasă educație greacă, studiind istoria, retorica și filosofia. Ceea ce trebuie să remarcăm este bogata și vasta sa cultură literară și filosofică.

Va deveni sofist, va merge din oraș în oraș, ținând discursuri și lecții de morală. Cu acest prilej el are posibilitatea să studieze curentele filosofice ale vremii și să se inițieze în misterele mai multor religii; însă, niciunul nu-l satisface. Cultul imoral și absurd al păgânilor, ambiția și pofta de câștig ale filosofilor și ereticilor i-au produs chiar dezgust. Cu el s-a întâmplat ceea ce a avut loc și cu Sf. Iustin Martirul și Filosoful mai înainte. Chiar Tațian ne mărturisește acest lucru, spunând:

„Pe când meditam cautând binele, am ajuns să dau peste niște scrieri de proveniență barbară (în afara literaturii greco-romane), mai vechi decât învățăturile grecilor, de inspirație prea evident divină, pentru a putea fi comparate cu erorile acestora. Și am ajuns să cred în ele din cauza simplității stilului lor, a naturaleței povestirilor lor, a înțelegerii clare ce-o dau despre crearea lumii, a prezicerii viitorului, a preceptelor excelente și a supunerii tuturor lucrurilor unui singur monarh" (*Cuvânt către greci*, 29).

Scrierile *„de inspirație prea divină"* nu erau altceva decât Sfânta Scriptură, constatând că numai în ea se afla adevărul după care sufletul său însetase. Convertirea lui se face la Roma. Tot aici el studiază la școala Sf. Iustin, devenind, astfel, un erudit elev al său. Lui Iustin i-a păstrat o bună amintire, numindu-l *„prea admirabil"*. În școala lui Iustin el va primi și va adânci învățătura creștină.

Dupa moartea dascălului său, va deschide și el o școală. Aici va avea ca elevi, printre alții, pe Rodon, venit din Asia Mică (Eusebiu, *„Ist. bis."*, V, 13,1). Tot la Roma este și el urmărit de către filosoful Crescens. Dar Tațian nu rămâne fidel învățăturilor primite de la învățătorul său și, în al doisprezecelea an al domniei lui Marc Aureliu (pe la 172~173), după mărturia lui Eusebiu de Cezareea, cade în erezia encratiților (o sinteză a tuturor ereziilor).

Se va înapoia în Orient unde, în Mesopotamia, va înființa o sectă gnostică, ce propunea principii severe, interzicând vinul, carnea și căsătoria și înlocuind vinul din Sfanta Euharistie cu apă (urmașii lui au primit numele de tațianiți, encratiți sau hidroparastați). Sf. Irineu ne mai spune că Tațian tăgăduia mântuirea lui Adam. El a murit în țara în care s-a născut. Timpul, însă, în care s-a petrecut acest fapt nu îl cunoaștem.

Tațian a fost un scriitor cu o operă vastă, după mărturia unor istorici. A scris o lucrare intitulată *„Despre animale sau despre ființele vii"*, sau *„Despre natura demonilor"*. În lucrarea sa *„Cuvânt către greci"*, amintește că avea intenția să scrie *„împotriva acelora care au tratat despre lucrurile lui Dumnezeu"*.

Rodion, elevul său, menționează o lucrare, în care el caută să lumineze și să explice textele mai greu de înțeles din Sfânta Scriptură. Clement Alexandrinul vorbește despre o carte a lui Tațian, intitulată *„Despre mântuire după Mântuitorul"*.

Cartea *„Cuvânt către greci"* este scrisă după moartea Sf. Iustin Martirul și Filosoful, probabil în Antiohia (cea din Asia Mică) și înainte de căderea lui în erezie. Este scrisă în Antiohia și nu la Roma, pentru motivul că se adresează și grecilor de neam, nu numai celor care vorbesc limba.

Această lucrare este adresată, așadar, grecilor, aici înțelegând că această apologie este destinată unui auditoriu mare, cu scopul de a arăta superioritatea creștinismului. Ea este mai mult decât o apologie; este o polemică severă împotriva culturii grecești, pe care o critică.

În introducere, Tațian îi roagă pe păgâni să nu-i mai persecute pe creștini (el îi numește pe creștini barbari):

„Nu fiți așa de ostili barbarilor (creștinilor), grecilor! Nu fiți invidioși din cauza doctrinei lor. Într-adevăr, se află vreuna dintre instituțiile voastre care să nu-și datoreze originea barbarilor?"

După acesta urmează demonstrarea superiorității creștinismului din punct de vedere al doctrinei și aceasta o face Tațian prin expunerea principalelor învățături creștine despre Dumnezeu, despre Logos, despre creație și providență, despre păcatul originar, despre mântuire, despre învierea morților, despre îngeri și despre demoni, despre suflet, despre lume etc., comparându-le cu învățăturile filosofice și religioase ale grecilor și mai ales cu mitologia.

După aceasta, prezintă superioritatea creștinismului din punct de vedere cronologic. Nu numai valoarea doctrinară arată superioritatea creștinismuiui, dar și faptul că el este mai vechi decât păgânismul. Moise este mai vechi cu 400 de ani decât războiul troian cântat de Homer; este anterior chiar înțelepților care l-au precedat pe Homer. Lucrurile bune din păgânism sunt luate de acești barbari.

În ultimele capitole, Tațian face un catalog al statuilor păgâne, văzute de el la Roma, ca să arate imoralitatea artiștilor greco-romani.

Această apologie are o mare importanță istorică. Mai întîi, această apologie se deosebește de cea a lui Iustin prin aceea că nu are ca scop apărarea juridică a creștinilor, ci numai de a respinge păgânismul, prin demonstrarea adevărului creștin în fața unui public cult. Ceea ce trebuie remarcat la el este susținerea creștinismului cu argumentul vechimii. În acest scop, el face legătura dintre Vechiul și Noul Testament. El este primul care face o istorie religioasă universală a umanității, aducând, în același timp, puterea argumentului cronologic. El disprețuiește, din resentiment, toată creația omenească a păgânilor. Filosofia este o țesătură de contradicții; medicina, o branșă a magiei; arta, o glorificare a imoralității (Sf. Iustin a căutat, dimpotrivă, să găsească puncte de contact între păgânism și creștinism).

Vorbește despre Sf. Treime, dar nu pronunță acest termen; vorbește despre Dumnezeu-Tatăl, de Cuvântul Care este imanent Tatălui înainte de creație și apoi devine persoană distinctă. El Îl numește pe Hristos *„Dumnezeu apărut în formă umană"*. Logosul este subordonat Tatălui; Sf. Duh sălășluiește în inimile drepților, iar rolul Său s-a văzut în inspirația profeților.

„Diatessaronul" este o evanghelie unică, obținută din cumularea textelor de la cele patru Evanghelii. Era un fel de prezentare cronologică a vieții Mântuitorului. Ea a fost compusă în Orient, după căderea lui Tațian în mrejele gnosticismului, și a fost folosită de către cei din Mesopotamia, mai cu seamă în Biserici, în timpul Sf. Liturghii. Limba în care a fost scrisă a fost cea siriacă, după unii cercetători, iar după alții, în cea greacă.

Această operă nu a ajuns, însă, până la noi. Despre ea amintesc, însă, mai mulți autori și i s-a putut astfel reface, în parte, cuprinsul. În secolul al IV-lea, Afraat, persan de origine, pomenește de ea. Această operă s-a bucurat de o mare autoritate în Siria și a fost comentată într-o serie de lecții, ținute la școala din Edesa, de către Efrem Sirul.

Ea a fost folosită chiar de ortodocși în sec. al V-lea, ceea ce face ca Teodoret al Cirului să ardă 200 de exemplare. El ne mărturisește că, mergând în inspecție în eparhie, a găsit o evanghelie a lui Tațian, în care erau suprimate genealogia și tot ceea ce arăta că Iisus s-a născut după trup. De ea mai amintesc Sf. Irineu și Eusebiu de Cezareea.

Tațian a fost un bun cunoscător al literaturii și filosofiei păgâne. A fost o fire violentă, respingând din ură întreaga filosofie păgână. S-a deosebit foarte mult de maestrul său, Iustin, asemănându-se cu Tertulian, fiind numit, din această pricină, *„Tertulian al grecilor"*.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. P. MIGNE, P.G. 6, 803-888. E. SCHWARTZ, *Tatiani oratio ad Graecos*, în TU 4, 1, Leipzig, 1888. P. A. CIASCA, *Tatiani Evangeliorum harmoniae arabice*, Roma, 1888, ed. a II-a, 1934. A. MARMARDJI, *Diatessaron de Tatien. Texte arabe. Collationné avec les anciennes versions syriaques, suivi d'un évangeliaire diatessarique syriaque*, Beyrout, 1935. Alte informații și în izvoarele: EUSEBIU, *Istoria bisericească*, IV, 29, 1-7. IERONIM, *De viris illustribus*, 29. IRINEU, *Contra ereziilor*, I, 28, 1. **Traduceri**: **Germană:** R. C. KUKULA, *Tatiansrede an die Bekenner des Griechentums*, în BKV 12, Kempten, 1913. **Engleză:** J. E. RYLAND, ANF, 2, 65-83. **Franceză:** A. PUECH, *Recherches sur le Discours aux Grecs de Tatien, suivi d'une traduction française du Discours*, Paris, 1903. **Italiană:** M. FERMI, *Taziano, Discorso ai Greci*, Roma, 1924.

STUDII ȘI MANUALE: **Literatură în limba română:** I. G. COMAN, *Patrologie,* 1956, pp. 56-57 (ed. 2000, 46-47). Idem, *Patrologie*, vol. 1, pp. 312-325. ST. PAPADOPOULOS, *op. cit.*, pp. 286-290. **Literatură străină:** TH. ZAHN, *Tatian's Diatessaron*, Erlangen, 1881. R. C. KUKULA, *Tatians sogennante Apologie, Exegetisch-chronologische Studie*, Leipzig, 1900. A. Puech, *op. cit.*, pp. 1-105. Idem, *Les apologistes grecs du II-e siècle de notre ère*, Paris, 1912, pp. 148-171. F. ANDRES, *Die Engellehre der griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts*, Paderborn, 1914, pp. 36-65. J. TIXERONT, *op. cit.*, pp. 52-55. Pr. Prof. VASILE GH. SIBIESCU, *Apologetul Tațian Asirianul și elenismul,* în *Revista Teologică*, Nr. 5/1938, pp. 192-202; Nr. 6/1938, pp. 247-258. MARTIN ELZE, *Tatian und seine Theologie*, Göttingen, 1960. G. F. HAWTHORNE, *Tatian and his Discourse to the Greeks*, în HThR 57 (1964), pp. 161-188. C. PETTERS, *Das Diatessaron Tatians. Seine Ueberlieferung und sein Nachwirken im Morgenland und Abendlan*, în *Orientalia Christiana Analecta* 123, Roma, 1939. J. MOLITOR, *Tatians Diatessaron und sein Verhältnis zur altsyrischen und altgeorgischen Ueberlieferung*, în OC 53 (1969), pp. 1-88; OC 54 (1970), pp. 1-75; OC 55 (1971), pp. 1-61. J. QUASTEN, *Patrology*, I, pp. 220-228. B. ALTANER - A. STUIBER, *Patrologie*, pp. 71-74. F. L. CROSS, *Tatien*, art. în ODCC, p. 1341. F. BOGLIANI, *Tatien*, în DECA, II, pp. 2378-2380, cu bibliografie. P. BRUNS, *Tatian der Syrer*, în LACL, p. 581.

Teofil al Antiohiei

Viața. După cum el însuși ne mărturisește, s-a născut în Siria, patria lui fiind vecină cu Tigrul și Eufratul. Fiind crescut între păgâni, născându-se dintre ei, mai târziu a trecut la creștinism. Această convertire s-a făcut la o vârstă matură, în urma gustării cu nesaț a bunătăților alese din Sfânta Scriptură. Dând pilde alese de urmaș al lui Hristos, a fost ales episcop al Antiohiei pe la anul 169.

După Eusebiu de Cezareea și după Fer. Ieronim, Teofil a fost al VI-lea episcop al Antiohiei. Cei care-l așează pe Sf. Ap. Petru ca prim episcop al Antiohiei, îl socotesc pe Teofil al VII-lea în același scaun episcopal. Moare pe la anul 182 sau 183. Eusebiu spune că a păstorit 8 ani; alții 12 sau 13. Consemnat este faptul că a murit în timpul împăratului Comodus.

Teofil a primit o educație grecească. A citit mult și s-a întărit în credința creștină, trăind cu adevărat creștinește. A condus episcopatul cu înțelepciune și i-a apărat pe credincioși cu arma învățăturii creștine. A cunoscut foarte bine literatura clasică păgână, însușindu-și o cultură aleasă. A scris mult și i-a combătut pe cei care căutau să pericliteze situația Bisericii.

Opera lui Teofil a fost vastă. După cum ne spune el însuși, scrisese o lucrare în cel puțin două cărți asupra originii omului, după Biblie și mitologie. Eusebiu îi atribuie o scriere împotriva lui Hermogene, una împotriva lui Marcion și altele destinate instruirii și întăririi credincioșilor în credință. Fer. leronim îi atribuie comentarii asupra proverbelor lui Solomon și la Evanghelii.

Dintre toate aceste opere, nu ne-au rămas decât câteva fragmente din comentariile amintite de Fer. leronim. Ceea ce ne-a rămas însă complet este o operă în trei cărți, intitulată *„Către Autolic"* - Πρὸς Αυτολύκον.

Aceste trei cărți au fost scrise independent și la date diferite și, de aceea, n-au o legatură organică între ele. După cum constatăm din titlu, ea a fost adresată unei singure persoane, numită

Autolic. Această lucrare formează un alt tip de apologie, fiind adresată unei singure persoane. Acest om era un păgân cult și prieten cu Teofil.

Dorința lui pentru studiu și pentru cercetarea adevărului mergea până la pasiune, jertfind nopți întregi pentru citit. Ocupa, după cât se pare, funcția de magistrat. Pe lângă aceasta, era și un apărător al idolatriei, cinstind plin de zel pe zeii păgâni. Merge și mai departe și începe să-și bată joc de religia însăși, de Dumnezeul nevăzut al creștinilor, de Înviere și de numele de creștin.

Acestea alcătuiesc motivul esențial al scrierii acestei opere, ea fiind un răspuns apologetic pentru respingerea învinuirilor aduse.

În prima parte (14 cap.), Teofil răspunde lui Autolic, care ceruse:

1. *Să i se arate Dumnezeul creștinilor*;
2. *Să laude zeii*;
3. *Ce înseamna a fi creștin ?*

Teofil apără, așadar, pe Dumnezeul nevăzut, combate politeismul și explică însemnătatea numelui de creștin, după cum urmează:

1. Teofil îi spune că Dumnezeu este invizibil pentru ochii trupești; Îl poți vedea în parte numai cu mintea, Îl cunoști din operele Sale asupra lumii. Adevărata vedere este, însă, cu inima curată: *„Arată-mi pe adevăratul om din tine și eu îți voi arăta pe Dumnezeul meu. Arată-mi, adică tu, că ochii sufletului tău văd și că urechile inimii tale aud"*. Pentru a-L putea vedea pe Dumnezeu, trebuie să ai deschiși ochii sufletului. Dacă orbii nu văd soarele, nu înseamnă că el nu există.

Ideea aceasta din primul discurs către Autolic al Sf. Teofil al Antiohiei o exprimă plastic poetul Vasile Militaru în versurile următoare:

„Orbule, te-ntreb pe tine și răspuns gândit îți cer/Dacă soarele tu nu-l vezi, nu e soarele pe cer ?/Ca și soarele din slavă,

Dumnezeu cuprinde firea/Cei ce cred Îl văd în toate, orbii nu-L văd nicăierea!".

Teofil mai apelează la Autolic să aibă credință, fiindcă tot ceea ce face omul este bazat pe credință. Îi arată apoi că, după învierea din morți, Îl vom vedea față către față. Dar, cum păgânii nu credeau în restabilirea formei trupești distrusă după moarte, Teofil îi cere lui Autolic mai întâi credința în Dumnezeu, Care, după cum poate să scoată un corp din nimic, tot așa este în stare să adune și părțile risipite ca să le dea în formă de trup.

2. Teofil îi combate apoi pe zeii păgâni, care sunt nume de oameni vicioși sau numai închipuiri din lemn sau din piatră. De asemenea, împăratul căruia trebuie să-i dăm onoarea cuvenită nu este Dumnezeu.

3. Numele de creștin este un nume de onoare:

„Creștin, tu nu știi ce zici; mai întâi, pentru ceea ce este uns este dulce și util și nu batjocură."

În cartea a doua (38 cap.), Teofil reia, pentru mai multă lămurire, desfășurarea ideilor din prima. Mai întâi, arată insuficiența și copilăria învățăturilor pagâne: cultul idolilor e o nebunie și chiar unii dintre filosofi tăgăduiesc divinitatea zeilor.

După aceea, opune acestor învățături păgâne, haotice și ridicole pe cele din Sfânta Scriptură cu privire la crearea lumii, la cult și la morala creștină, expunând pe scurt concepțiile păgâne, apoi, pe larg, cele biblice.

Proorocii sunt opuși poeților și filosofilor. Aici apare pentru prima dată termenul de Treime și distincția Persoanelor în Tatăl, Fiul și Sf. Duh, pe care Teofil Le mai numește Dumnezeu, Logos și Înțelepciune.

În cartea a treia sunt respinse acuzațiile de antropofagie și imoralitate și se răspunde lui Autolic la obiecția că religia creștină este nouă, dovedind vechimea creștinismului pe baza argumentului cronologic.

Creștinii învață că nu există decat un singur Dumnezeu, Creator al universului. Ei știu că El singur conduce totul prin Provi-

dență. Ei au primit, de asemenea, o lege, al cărei autor este adevăratul Dumnezeu, Care a învățat să se practice dreptatea, pocăința și binefacerea (cap. IX).

Cât privește religia creștină, Teofil arată că Moise este mai vechi cu aproximativ 900 sau 1000 de ani decât războiul troian. De la începutul lumii și până la moartea lui Marc Aureliu, el numără 5.695 de ani.

Timpul în care a fost scrisă această operă s-ar putea deduce din faptul că Teofil pune sfârșitul calculului său la moartea lui Marc Aureliu, deci între anii 178-182.

Doctrina. Teofil al Antiohiei este un valoros martor al tradiției vechi bisericești, nu numai din cauza poziției lui însemnate în Biserică, ci și pentru expunerea clară a dogmelor al căror martor clar și hotărât este.

Pentru cunoașterea lui Dumnezeu, el aduce argumentul cosmologic. Opera acestui univers ne duce la Dumnezeu. Cere, totuși - și aici este punctul lui forte -, credință și curățenie în inimă.

Ceea ce trebuie scos în evidență este faptul că Teofil este primul dintre creștini care întrebuințează cuvântul *„Treime"* - Τρίας - pentru cele trei Persoane ale Sf. Treimi: *Tatăl*, *Fiul* și *Înțelepciunea* (așa-L numește el pe Sf. Duh).

Cu privire la *Logosul lăuntric* sau *Logosul imanent* lui Dumnezeu - Λόγος ἐνδιάθετος -, arată că Acesta este Logosul care era la Dumnezeu din veșnicie, ca Fiu veșnic al lui Dumnezeu; în privința *Logosului din afară* - Λόγος προφορικός -, Acesta este Logosul manifestat *„în afară"*, ca Prim-Născut, fără însă ca Dumnezeu să se lipsească de El, ci întreținându-Se cu El tot timpul.

Acest Logos manifestat *„în afară"* este și Creatorul lumii. Numele de creștin vine de la cuvântul grecesc χρίο - *„a unge"*, fiindcă suntem *unși* cu untdelemnul lui Dumnezeu.

Lumea a fost creată din nimic. Teofil afirmă, de asemenea, existența liberului arbitru. Sufletul omului nu e nici muritor, nici

nemuritor, ci capabil să ajungă muritor sau nemuritor după hotărârea lui.

Biserica este comparată cu o insulă de salvare în mijlocul mării, iar sfintele discuri sunt ca niște porturi în care se refugiază cei dornici de mântuire, cei îndragostiți de adevăr.

În general vorbind, Teofil își fundamentează apologia sa mai mult pe argumentul rațional-cosmologic și pe cel istoric. Nu intră mult și adânc în doctrina creștină. Faptul este explicabil, avându-se în vedere faptul că purta o discuție cu un om literat păgân, care avea mai mult nevoie de fapte reale și raționale, decât de cele transcendente și pur dogmatice.

Teofil al Antiohiei rămâne unul din apologeții moraliști însemnați ai literaturii creștine primare.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, P.G. 6, 1023-1168. J. C. Th. Otto, *Theophili episcopi Antiocheni ad Autolycum libri tres*, în *op. cit.*, VIII, pp. 2-324. Informații despre Teofil al Antiohiei oferă și următoarele izvoare: Eusebiu, *Istoria bisericească*, IV, 24. Ieronim, *De viris illustribus*, 25. G. Bardy, *Théophile d'Antioche, Trois livres à Autolycus,* SC 20, 1948. **Traduceri**: **Germană:** J. Leitl, *Das Theophilus von Antiochien drei Bücher an Autolycus*, II-e verbess. Auflage von A. di Pauli, în BKV 14, Kempten, 1913, pp. 12-106. F. Loofs, *Theophilus von Antiochien Adversus Marcionem und die anderen Theologischen Quellen bei Irenaeus*, în TU 46, 2, Leipzig, 1930. **Franceză:** Jean Sender, *Théophile d'Antioche. Trois Livres à Autolycus*, SC 20, 1948. **Engleză:** *Theophilus of Antioch, Ad Autolycum, Text and Translation* by Robert M. Grant, Clarendon Press, Oxford, 1970. **Italiană:** E. Raapisarda, Torino, 1937. **Română:** Pr. Prof. Dr. D. Fecioru, *Teofil al Antiohiei, Trei cărți către Autolic*, în P.S.B. 2, pp. 269-365.

Studii și Manuale: Literatură în limba română: Arch. Ghenadie Enăceanu, *Sfântul Teofil al Antiohiei*, în studiul: *Părinții secolului II-III*, în B.O.R., Nr. 9/1878, pp. 524-527. D. Boroianu, *Din literatura patristică. 5. Scrierea lui Teofil al Antiohiei: Pros Avtolihon peri tis ton xristianon*

pisteos â Ad Autolycum de Fide Christianorum, în B.O.R., Nr. 5/1906, pp. 575-579. CICERONE IORDĂCHESCU, *Istoria vechii literaturi creștine (primele trei veacuri până la 325)*, Partea I, Iași, 1934, pp. 92-96. I. G. COMAN, *Patrologie*, ed. 1956, pp. 57-58, (ed. 2000, pp. 47-48). Idem, *Patrologie*, vol. 1, pp. 336-345. ST. PAPADOPOULOS, *op. cit.*, pp. 280-284. Pr. Dr. DUMITRU FECIORU, *Studiu introductiv* la: *Teofil al Antiohiei. Trei cărți către Autolic,* în volumul: *Apologeți de limba greacă*, ediția a II-a, București, 1997, pp. 355-372. **Literatură străină:** O. GROSS, *Die Welt-Entstehungslehre des Theophilus von Antiochien*, Leipzig, 1895. A. POMMRICH, *Des Apologeten Theophilus von Antiochien Gottes-und Logoslehre*, Leipzig, 1904. A. PUECH, Les *apologistes grecs du II-e siècle de notre ère*, Paris, 1912, pp. 207-227. J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, II, Paris, 1928, pp. 508-513. UBALDO MANNUCCI, *Istituzioni di Patrologia ad uso delle scuole teologiche*, vol. 1, pp. 69-71. E. RAPISARDA, *Teofilo di Antiochia,* Torino, 1937. R. M. GRANT, *Theophilus of Antioch to Autolycus*, HThR 40 (1947), pp. 227-256. Idem, *Scripture Rhetoric and Theology in Theophilus*, în VC 13 (1959), pp. 33-45. G. BARDY, *Introduction la Théophile d'Antioche. Trois livres à Autolycos*, SC 20, pp. 7-56. J. VERMANDER, *Théophile d'Antioche contre Celse. A. Autolycos*, III. RE 17 (1971), pp. 203-225. ZEEGERS - VAN DER VORST, *La création de l'homme (Gen. 1, 26), chez Théophile d'Antioche*, în VC 30 (1976), pp. 258-267. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, 1980, pp. 75-77. E. VENABLES, *Theophilus of Antioch (4)*, în *Smith-Wace*, IV, pp. 993-999. J. QUASTEN, *Patrology*, I, pp. 236-242, cu bibliografie bogată. P. NAUTIN, *Théophile d'Antioche*, în LACL, pp. 2427-2428. P. PILHOFER, *Theophilus von Antiochien*, în LACL, pp. 602-603, cu bibliografie.

Atenagora

În vechea literatură bisericească îl găsim destul de rar amintit. Nici Eusebiu și nici Fer. Ieronim nu-l menționează pe Atenagora. Metodiu de Olimp, în tratatul său *„Despre înviere"*, transcrie câteva rânduri din *Apologie* și face uneori aluzie la ea în *„Despre liberul arbitru"*. Scoate în evidență mai ales învățătura lui Atenagora despre demoni.

Filip Sidetul (sec. al V-lea) ne oferă mai multe amănunte despre Atenagora. Acesta consacră o notiță despre el, spunând că a scris o apologie în timpul lui Adrian și Antonin și că a fost primul conducător al Școlii Catehetice din Alexandria. Aceste relatări sunt, însă, nesigure.

Ceea ce putem lua în considerare este o altă mărturie despre Atenagora. La început, el a fost ostil creștinilor, pregătindu-se să scrie împotriva lor, dar, citind Sfintele Scripturi, unde căuta obiecțiuni împotriva creștinilor, s-a convertit și a trecut la creștinism. Despre el a mai amintit patriarhul Fotie (sec. al IX-lea) și Areta, episcop de Cezareea (în sec. al X-lea).

La începutul apologiei, Atenagora vorbește despre pacea în Imperiu. Această pace poate fi plasată între anii 175-177. Cum în 177 au avut loc gravele persecuții prin care a suferit Biserica din Lyon, unde creștinii erau acuzați de antropofagie și incest, acuzații pe care le respinge *„Solia pentru creștini"* a lui Atenagora, e posibil ca apologia să fi fost scrisă puțin după evenimentele de la Lyon.

Ceea ce știm sigur este - după mărturisirea lui din apologie - faptul că a fost *„atenian și filosof creștin"*. Acest fapt îl putem constata și din modul rațional în care pune și discută problemele, prin înțelepciunea și moderația cu care cântărește faptele și sugerează concluziile, prin tonul respectuos cu care se adresează împăraților, prin prețuirea păcii romane și a culturii profane, prin simpatia sa față de oameni și de lucruri și prin armonia gândirii și eleganța expresiei verbale.

După unele ipoteze, este posibil ca Atenagora să fi trăit și la Alexandria, unde a urmat o școală catehetică. Pe la 177-178, el adresează împăraților Marc Aureliu (161-180) și Comodus (180-193), *„germanici sarmați și mai ales filosofi"*, o apologie intitulată *„Solie (rugăciune) pentru creștini"*. Mai târziu, compune o lucrare *„Despre învierea morților"*. Nu se știe nimic despre locul, data și împrejurările în care a murit.

Prima dintre lucrările lui, *„Solie (rugăciune) pentru creștini"*, este o *apologie*. După titlu, această apologie s-ar părea că a fost

prezentată de Atenagora însuși. În limba latină o avem și cu numele de *„legatio"*. Este o lucrare întocmită la vreme de răgaz, în scris și cu socoteală (de aceea în latinește se mai numește *„suplicatio"* sau *„libellus"*). Este adresată, așa cum arătam, *„împăraților Marc Aureliu Antonin și Lucius Aurelius Comodus, germanici, sarmați și mai ales filosofi"* (acest Comodus este fiul lui Marc Aureliu și este asociat la tron în anul 170).

Apologia este compusă din 37 de capitole.

La început, în *partea I*, avem o introducere în care solicită atenția împaraților și le arată scopul scrierii. Atenagora își propune să răspundă la trei mari acuzații aduse creștinilor: ateism, imoralitate și antropofagie. Principala acuzație, ateismul, ocupă cea mai mare parte a apologiei (cap. 4-30). Atenagora arată că creștinii nu sunt atei; ei adoră un Dumnezeu Creator și Unic. În acest Dumnezeu Unic ei recunosc pe Tatăl, pe Fiul Său și pe Sfântul Duh și învață *„puterea Lor în unitate și deosebirea în ordine"*.

Și aici Atenagora vorbește despre Fiul spunând că este din eternitate în Dumnezeu, că a ieșit pentru crearea lumii și ca nu a fost creatură. După apărarea învățăturii creștine, trece la ofensivă, criticând teologia păgână. Filosofii și Scriptura sunt puși la contribuție pentru dovedirea unicității lui Dumnezeu.

Viața morală a credincioșilor confirmă doctrina creștină. Această viață e opusul decadenței vieții păgâne, se sprijină pe absurditatea și imoralitatea idolatriei. Cultul creștin nu are nevoie de sânge, grăsime sau flori, ci de mâini și inimă curată, de laudă și mulțumiri aduse lui Dumnezeu pentru binefacerile Sale.

Zeii păgânismului nu sunt decât materie. Numele lor, ca și legendele, sunt opera poeților Orfeu, Homer și Hesiod, iar statuile lor - idolii - sunt mai recente decât fabricanții lor - oamenii. Creștinii, continuă Atenagora, admit existența îngerilor și îi pun în slujba lui Dumnezeu. Ei nu aduc sacrificii materiale ca păgânii, fiindcă Dumnezeu nu primește decât jertfa spirituală, sacrificiul inimii (aceeași idee ca și în epistola către Diognet).

Îngerii sunt buni și răi cu peripețiile și situația lor actuală. Demonii sunt îngeri căzuți . Ei atrag pe oameni la idoli și *„ling cu lăcomie sângele sacrificaților"*. În felul acesta, Atenagora face proces păgânismului cu fermitate și cu moderație, combătând mitologia, antropomorfismul și idolatria.

În *partea a II-a*, apologia combate acuzațiile de imoralitate și antropofagie aduse creștinilor. Atenagora arată că viața creștinilor este o viața curată, că ei își opresc chiar gândul de la rău, că ei se tem de pedeapsa divină. Acuzația de incest cade de la sine dacă cineva cercetează de aproape viața creștinilor, care nu au dreptul să privească o femeie cu dorință, care se consideră și se numesc între ei frate și soră, care nu se căsătoresc decât pentru a avea copii și pentru care căsătoria a doua este un *„adulter decent"*.

Mulți dintre creștini își duc viața in virginitate. Adevărații vinovați pentru aceste acuzații sunt păgânii. Or, ei îi acuză pe creștini, întocmai cum viciul acuză virtutea. În ceea ce privește acuzația de antropofagie, Atenagora arată că este tot așa de absurdă. Antropofagia presupune moartea, ori creștinii au groază față de sânge, de luptele de gladiatori, de avortul voluntar și de înfățișarea copiilor în public.

Pe de altă parte, creștinii, crezând în învierea morților, nu pot mânca trupuri care într-o zi trebuie să învieze, lucru care, deși de necrezut la prima vedere, e admis în linii mari de filosofi ca Pitagora și Platon.

În încheiere, Atenagora face un apel stăruitor către împărați să fie favorabili creștinilor nevinovați, care se roagă pentru prosperitatea statului.

Timpul și *locul* întocmirii acestei apologii îl aflăm din cuprinsul ei. Atenagora îi laudă pe cei doi împărați, fiindcă *„tot pământul, grație înțelepciunii lor, se bucura de pace desăvârșită"*. Or, această pace din vremea lui Marc Aureliu nu poate fi decât aceea dinainte de 177. Deci, scrierea se poate pune între 176-178. Locul unde a fost scrisă este Atena.

Lucrarea este una dintre cele mai frumoase apologii ale religiei creștine. Fondul ei este plin de exemple morale din viața creștină și este redată într-o înaltă formă literară. Ea este scrisă într-un stil ales, cu metodă și cu logică. Apologia are claritate, este foarte bogată în idei și toate sunt expuse cu sobrietate și cu vigoare rațională.

„Despre învierea morților", a doua lucrare a lui Atenagora, este anunțată în cap. 36 al apologiei. Nimeni nu se îndoiește de atribuirea ei lui Atenagora. El a scris această carte probabil îndemnat de mediul înconjurător din Atena. Aici oamenii de cultură, sub influența diferitelor sisteme filosofice, nu puteau înțelege ușor astfel de teme. El își propune să elucideze acest subiect al învierii morților. Lucrarea este scrisă pe la anul 178-179.

Lucrarea se împarte în *două părți*: *în prima* respinge obiecțiile făcute împotriva posibilităților învierii, iar *în a doua*, demonstrează pozitiv faptul învierii. Astfel, autorul arată că nu e nimic în învierea morților care să fie contrar științei și peste puterea lui Dumnezeu. Dumnezeu, Care a știut să formeze trupurile, va putea să le și reconstruiască din toate părțile împrăștiate, chemându-le din nou, astfel, la viață; în a doua parte, se arată că învierea trupurilor trebuie să aibă loc în chip real. Aceasta o dovedește cu probe evidente; omul este creat să trăiască în eternitate întotdeauna; natura lui este alcătuită din trup și suflet; judecata lui Dumnezeu trebuie să se aplice atât trupului, cât și sufletului, în bine sau rău.

Scopul ultim al omului este contemplarea lui Dumnezeu și bucuria veșnică trăind legea Lui. Or, toate acestea nu se pot împlini decât prin restaurarea omului în plenitudinea naturii sale. Demonstrația învierii se sprijină pe argumente teologice și argumente antropologice.

Tratatul *„Despre învierea morților"* este cea dintâi lucrare creștină care prezintă și dezbate dogma învierii morților în cadrul filosofic și cu material exclusiv filosofic, răspunzând acelor cercuri filosofice păgâne sau semicreștine, care ironizau sau respingeau total învierea morților.

Ca și *„Apologia"* sa, Atenagora desfășoară în lucrarea *„Despre învierea morților"* argumente din domeniul biologiei, filosofiei și medicinii, cu multă știință și nuanță elenică, îngemănate cu o metodă sobră, care dă o deosebită pondere tratatului. Rareori, pagini antice respiră un asemenea umanism.

Atenagora este unul dintre apologeții care scrie frumos. Scrierile lui sunt bogate prin fondul moral și doctrinal creștin și alese prin forma lor înaltă și literară. Prin felul inspirației, prin alegerea problemelor și aranjarea lor, el se aseamănă cu Sfântul Iustin. Ca și acesta, Atenagora protestează contra nedreptății din partea legislației statului, care consideră crimă numai numele de creștin, fără să cerceteze și felul de a fi al creștinilor. Ca și Sf. Iustin, el respinge acuzațiile păgâne cu ajutorul Sfintei Scripturi și cu înfățișarea frumoasei vieți creștine.

Atenagora, spre deosebire de Tațian, de pildă, caută, ca și Sf. Iustin, o punte de înțelegere între creștinism și păgânism. Filosof neoplatonic, dar nu sclav al acestei școli, Atenagora are posibilitatea să-și formeze o cultură deosebită. El devine prin aceasta binevoitor și chiar adept al filosofiei. De aceea, nu respinge pe filosofii păgâni, cum face Tațian, ci îi socotește că posedă și ei o parte din cunoașterea adevărului divin, dar nu pot ajunge la deplina cunoaștere a lui Dumnezeu decât prin intervenția Revelației (ca și Sf. Iustin). Atenagora combate cu tărie pe păgâni, care nu fac altceva decât să-i insulte pe creștini fără scrupule și să-i acuze fără conștiință.

Ca și Aristide, el preferă să dovedească dumnezeirea creștinismului prin prezentarea moralei creștine, superioare oricărei morale omenești, și să arate efectul ei asupra celor umili. Face, însă, o legătură între morală și dogmă.

El este primul care folosește o prezentare rațională a unității lui Dumnezeu și care încearcă o demonstrație științifică a Trinității. El arată că unicul izvor al cunoașterii este Revelația divină; pe Dumnezeu numai prin Dumnezeu Îl putem cunoaște, rațiunea având rolul numai de a lămuri datele Revelației. La așa înălțime de concepție noetică, puțini teologi s-au ridicat până în urmă cu

câteva decenii și abia de atunci își face drum acea concepție în manualele de teologie.

Ca martor al Tradiției vechi bisericești, valoarea scrierilor sale e deosebit de mare, mai ales în ceea ce privește dogma Sfintei Treimi, care e magistral tratată în *Apologia* sa. *Apologia* e un izvor util pentru teologia dogmatică, dar nu mai puțin și pentru teologia morală.

În capitolele ultime ale *Apologiei*, în special în cap. 31-33, se face o descriere a moralității creștinilor din timpul său, cu reflexiuni ale sale, ca de exemplu cea despre căsătoria a doua, care după el nu e decât un *„adulter cinstit"*.

Tratatul *„Despre înviere"*, poate fi utilizat și azi în Teologia Fundamentală. Argumentul despre *eternitatea intrinsecă (de la natură) a sufletului* este, însă, *erezie platonistă.*

Atenagora vorbește despre *îngeri* și *demoni*, arătând că Dumnezeu a creat mulțimea îngerilor și a slujitorilor, pe care prin Logosul Său i-a împărțit și i-a rânduit să se ocupe cu stihiile, cu cerurile, cu lumea și cu buna ordine a celor ce se află într-însa. Un număr de îngeri au căzut din cauza mândriei, a lipsei de măsură.

Din unirea îngerilor cu fiicele oamenilor s-au născut demonii, care rătăcesc în jurul lumii și care tulbură liniștea celor drepți, atacând continuu pe oameni. El vorbește apoi de zei și de imoralitatea păgână.

Atenagora, prin cugetare, este un înaintemergător al școlii catehetice alexandrine. Moderat în cunoștințe, are o limbă de înaltă ținută dialectică, întrecând pe aproape toți scriitorii sec. al XI-lea prin talentul literar, prin sensibilitatea termenilor, prin precizia lingvistică.

Este, în primul rând, un dialectician, un maestru al catedrei, spre deosebire de Sf. Iustin, care e un apostol plin de căldură și simplu; se deosebește și de Tațian, care a fost polemist și sofist încercat.

Atenagora a fost singurul apologet care s-a adresat împăraților fără mânie și resentiment, cu aprecieri elogioase pentru libertatea cu care autoritățile tratează pe supușii imperiului pentru trăinicia legilor și pacea imperiului. Umanismul, ca și gândire a lui, e de o rară finețe.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. C. TH. OTTO, *op. cit.*, VII, pp. 1-291. E. Schwartz, *Athenagorae Libellus prochristianis. Oratio de resurrectione cadaverum*, în T. U. 4, 2, Leipzig, 1891. J. GEFFCKEN, *op. cit.*, Leipzig, 1907, pp. 120-238. W. SCHOEDEL, *Athenagoras: Legatio and De Resurrectione*, Oxford, 1972. **Traduceri**: **Germană:** A. EBERHARDT, în BKV 23, Kempten, 1913, pp. 259-375. **Engleză:** B. P. PRATTEN, în ANL 2 (1870), pp. 371-456. **Franceză:** G. BARDY, *Athénagore, Supplique au sujet des chrétiens. Introduction et traduction*, în SC 3, 1943. **Română:** ȘTEFĂNESCU INOCENȚIU, *Despre învierea morților*, București, 1906. Pr. Prof. T. BODOGAE, *Din scrierile filosofului și apologetului creștin Atenagora Atenianul. Atenagora, filozof creștin din Atena: Solie în favoarea creștinilor*, PSB 2, 1980, pp. 369-384. Idem, *Despre învierea morților*, Ibidem, pp. 384-386 (numai trei capitole). A se vedea, de asemenea, izvoarele următoare: METODIU DE OLIMP, *Despre Paști*, 37, 1. FILIP SIDETUL, P.G. 6, 182. FOTIE, *Bibliotheca*, cod. 155.

STUDII ȘI MANUALE: **Literatură în limba română:** N. D. CHIRIAC, *Atenagora Atenianul, Solie pentru creștini. Teză de licență*, București, 1905. Pr. IOAN G. COMAN, *Atenagora despre învierea morților*, în vol. *Probleme de filosofie și literatură patristică*, București, 1944, pp. 88-104. Idem, *Patrologie*, ed. 1956, 58-59 (ed. 2000, pp. 48-49). Idem, *Patrologie*, vol. 1, pp. 345-354. I. CARAZA, *Doctrina despre învierea morților la Atenagora Atenianul și Tertulian*, M.M.S., Nr. 7-8/1968, pp. 361-372. ST. PAPADOPOULOS, *op. cit.*, pp. 271-272. **Literatură străină:** P. LOGOTHETES, *Teologia lui Atenagora* (lb. greacă), Leipzig, 1893. L. ARNOULD, *Despre apologia lui Atenagora, părinte grec trăitor în sec. II, intitulată Solie pentru creștini* (lb. latină), Paris, 1898. S. PAPPALARDO, *Il monoteism e la dottrina del Logos in Atenagora*, în *Didascaleion* 2 (1924), pp. 11-40. Idem, *La teoria degli angeli e dei demoni e la dottrina della providenza in Atenagora*, Ibidem, pp. 67-180. A. MALHERBE, *The structure of Athenagoras Supplicatio pro christianis*, în VC 23 (1969), pp. 1-20. L. BARNARD, *God, the Logos, the Spirit and the Trinity in the Theology of Athenagoras*, StTh 24 (1970), pp. 70-92. Idem, *Athenagoras. A study in second century christian Apologetic*, Paris, 1972. Idem, *The Father of Christian Anthropology*, ZNW 63 (1972), pp. 254-270. L. W. BARNETT, *Athenagoras*, Paris, 1972

cu bibliografie. W. SCHOEDEL, *Christian «atheism» and the peace of the Roman Empire*, CHR 42 (1973), pp. 309-319. J. QUASTEN, *Patrology*, I, pp. 229-236. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 74-75. B. POUDERON, *D'Athènes à Alexandrie. Études sur Athénagore et les origines de la philosophie chrétienne*, în *Bibliothèque Copte de Nag Hammadi, série Études*, Nr. 4, Québec-Louvain, 1998. SPENCER MANSEL, art. *Athenagoras*, în *Smith-Wace*, I, pp. 204-207. P. NAUTIN, *Athénagore*, în DECA, I, p. 292. P. PILHOFER, *Athenagoras*, în LACL, pp. 63-64 cu bibliografie. W. Kinzig, *Athenagoras*, în RGG, 4 Aufl., Bd. I, 1998, p. 887.

Hermias

Date despre viața acestui apologet avem foarte puține. Cei din vechime nu amintesc de el. Unii dintre criticii noi au încercat să-l identifice cu istoricul grec din sec. al V-lea Heremias Sozomen. Dar diferența de stil nu am putut-o confirma. Alții l-au identificat cu ereticul Heremia, discipol al lui Hermogene. Dar, prin opera care ne-a rămas, nu se poate constata acest fapt. Ceea ce știm mai sigur este extras din însăși opera sa, care ni s-a păstrat.

Din operă constatăm faptul că a fost un filosof creștin, dar, după problemele pe care le tratează și modul cum le cercetează și le critică, deducem faptul că autorul a trăit la sfârșitul secolului al II-lea și începutul secolului al III-lea.

Opera. Hermias a scris o carte de proporții mai mici, intitulată: *„Luarea în râs a filosofilor păgâni"*.

Este alcătuită din *10 capitole*, în care sunt prezentate pe rând și criticate toate sistemele filosofice păgâne. Acești filosofi nu dau nici o soluție, spune autorul, asupra naturii sufletului și omului în general. Unul spune că sufletul este foc (Democrit), altul că este o substanță aeriană (stoicii), altul că este sânge (Critias), etc. Părerile se contrazic și nimic nu este sigur și aprobat de toți (cap. I-II).

La fel și cu explicarea lui Dumnezeu și a lumii. Unul îți spune că Dumnezeu este o ființă inteligentă și că este izvorul și

ordonatorul tuturor lucrurilor (Anaxagora), vine un altul și spune că Dumnezeu este o ființă externă și imobilă (Parmenide), altul îți spune, însă, că măsura tuturor lucrurilor este omul (Protagora). Și astfel, sunt prezentați toți filosofii păgâni, contrazicându-se între ei (cap. III-X).

Ca valoare apologetică, această scriere nu poate avea o mare importanță. Și, de aceea, într-un sens larg al cuvântului, o putem așeza între operele apologetice, iar pe Heremias între apologeți.

Autorul este mai mult un ironizator, un persiflant, un polemist. Totuși, din punct de vedere al fondului, prezintă interes. El a fost convins de cuvintele Sf. Apostol Pavel: *„că înțelepciunea acestei lumi este nebunie în fața lui Dumnezeu"* (I. Cor. 3, 19), și influențat de cuvintele apologetului Tațian:

„De urmezi cele spuse de Platon, un sofist din școala lui Epicur îți rezistă deschis; de urmezi pe Aristoteles, îndată își bate joc de tine un partizan al lui Democrit" (Tațian, *„Cuvânt către greci"*, 25).

Hermias ne arată nestatornicia cugetării omenești cu privire la problemele mari și fundamentale ale lumii. Este, însă, un studiu prea superficial și are o critică destul de slabă.

Ca formă, lucrarea este scrisă într-un ton glumeț, e plină de vervă și chiar de satiră. Are, însă, un stil simplu și îndrăzneț, dar fără finețe literară. Autorul se poate asemăna lui Tațian și lui Teofil al Antiohiei prin felul său ostil la adresa filosofiei.

Caracterul simplu al scrierii pledează pentru plasarea ei în secolul al II-lea, pe timpul primei ciocniri dintre creștinism și filosofia păgână. Faptul că nu amintește de neoplatonism, de asemenea, o plasează înainte de secolul al III-lea.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, P.G. 6, 1169-1180. J. Tixeront, *op. cit.*, p. 62. B. Altaner - A. Stuiber, *op. cit.*, p. 78. J. C. Th. Otto, *Hermae philosophi irrisio gentilium philosophorum*, în *op. cit.*, IX, pp. 2-31. H. Diels, *Doxographi graeci*, 2, Berlin, 1929, pp. 649-656. E. A. Rizzo,

Torino, 1930, L. ALFONSI, *Ermia filosofo*, Brescia, 1947. **Traduceri: Germană:** A. DE PAULI, BKV 2, 14, Kempten, 1913. **Franceză:** *Hermias, Satire des philosophes padens, Introduction, texte critique, notes, apendices et index par R.P.C. HANSON*, trad. de DENISE JOUSSOT, în SC 388, Paris, 1993, cu bibliografie.

STUDII ȘI MANUALE: Literatură în limba română: I. G. COMAN, *Patrologie*, ed. 1956, p. 60 (ed. 2000, p. 49). Idem, *Patrologie*, I, pp. 362-368. ST. PAPADOPOULOS, *op. cit.*, pp. 253-254. **Literatură străină:** J. C. TH. OTTO, *op. cit., Prolegomena*, pp. XI-LI. A. DE PAULI, *Die Irrisio des Hermias*, FLDG, 7, 2, Paderborn, 1907. Idem, *Hermias' des Philosophen Verspottung der nichtchristlichen Philosophen*, în *Frühchristliche Apologeten- und Märtyrerakten* 2, Kösel, München, 1913. UBALDO MANNUCCI, *op. cit.*, vol. 1, pp. 71-72. S. GENNERO, *Sullo «Scherno» di Ermia filosofo*, Catania, 1950. Idem, *Due note ad Ermia*, RSLR 4 (1968), pp. 470-472. AIMÉ PUECH, *op. cit.*, II, pp. 225-226. J. QUASTEN, *Patrology*, I, pp. 253. P. SINISCALCO, *Hermias*, în DECA, p. 1146. M. SKEB (OSB), *Hermias*, în LACL, p. 283.

Epistola către Diognet

Această epistolă nu este amintită în antichitatea creștină. În anul 1592, Henricus Stephanus publică pentru prima dată această epistolă. El a descoperit-o într-un manuscris datat din veacul al XIII-lea, care s-a păstrat în biblioteca din Strasbourg până la anul 1870, cand a pierit în flăcări, cu ocazia războiului franco-german. S-au păstrat, însă, două copii după acest manuscris, la Tübingen și Leiden, copii după care epistola s-a tipărit de numeroase ori.

După tipărirea ei de către Henri Stephanus, epistola a format obiectul unei vii discuții între teologi, cu privire la autor, la persoana căreia îi este adresată și la timpul în care s-a compus.

Autorul ei este necunoscut. Ea a fost găsită între scrierile Sf. Iustin Martirul și Filosoful, asemănându-se cu *„Apologia"* lui Aristide. De aceea, s-a crezut că a scris-o Aristide, iar adresantul s-a crezut că este filosoful stoic Diognet, dascălul lui Marc Aureliu. Dar această părere este contestată de obiecția că apelativul

de *„prea puternic"* sau *„distins"* se dădea numai împăraților, guvernatorilor și senatorilor.

Alți cercetători susțin că epistola a fost adresată împăratului Adrian, care obișnuia să se intituleze *„născut de Zeus"*. Siguri nu putem fi de nici o ipoteză. Cert este că epistola a fost scrisă de un creștin cult și talentat, în limba greacă.

În privința timpului în care s-a scris, nu se poate confirma nimic sigur, unii cercetători mulțumindu-se cu presupunerea că este vorba de un autor de la sfârșitul secolului al II-lea sau începutul secolului al III-lea. Nu este exclus ca el să fie un elev al Sf. Iustin Martirul și Filosoful. Se mai susține și ideea că autorul se poate să fie și Ipolit, deoarece ar fi format sfârșitul scrierii sale, *„Philosofum"*.

Motivul care l-a determinat pe autor să întocmească această operă este oferit în primul capitol al ei:

„Văd, distinsule Diognet, că ai mare râvnă să cunoști religia creștină și să cercetezi despre ea cu luare aminte și pe față: În Ce Dumnezeu cred creștinii și cum Îl cinstesc ? Pentru ce prețuiesc atât de puțin lumea și disprețuiesc moartea ? Pentru ce nu socotesc de zei pe cei adorați de păgâni, nici nu primesc credința deșartă a iudeilor ? Ce dragoste este aceea pe care o au între ei ? Și pentru ce acest nou soi de oameni sau această religie s-a arătat numai acum, iar nu mai înainte ? Drept aceea și împlinesc această dorință și rog pe Dumnezeu - Cel ce ne dă putința de a vorbi și de a asculta - ca mie să-mi dea darul de a vorbi în așa fel, ca tu ascultându-mă, să te faci mai bun, iar ție să-ți dea darul de a asculta astfel, ca cel ce vorbește să nu fie întristat."

Întrebările I și III, pe de o parte, și II și IV, pe de alta, sunt în strânsă legătură, așa încât cele trei întrebări puse de Diognet, la care răspunde autorul, se pot reduce la trei:

1. Ce Dumnezeu adoră creștinii și de ce ei nu se închină la zei păgâni sau Dumnezeului iudeilor ?
2. În ce constă mult lăudata lor iubire ?
3. Dacă această religie este adevărată, pentru ce s-a ivit așa târziu în lume ?

Autorul dă răspunsul, cu foarte multă claritate și precizie, la cele trei întrebări, rugându-l pe Diognet să *„lepede toate prejudecățile"* și *„să privească nu numai cu ochii, ci și cu mintea"*.

Capitolele II, III și IV sunt consacrate de către autor întrebării lui Diognet: de ce nu-i acceptă creștinii nici pe zeii păgâni, nici cultul divin al iudeilor.

Problemei zeilor păgâni îi dedică un capitol, iar problemei cultului divin al iudeilor, două. Despre zeii păgâni spune că sunt făcuți de meșteri din piatră, metal, pământ, lemn etc., ca și vasele și alte lucruri de care se folosește omul, supuși putreziciunii, ruginii, stricăciunii sau furtului și lipsiți de simțire.

Capitolul se încheie cu o formulă retorică de mare rafinament și efect:

„Aș avea încă multe de spus la întrebarea: pentru ce n-au slujit creștinii acestor zei, dar celui ce i se va părea că cele spuse nu sunt de ajuns, e de prisos să-i spun mai multe."

Cultului iudaic îi reproșează inutilitatea jertfelor, grija ridicolă în privința mâncărurilor, serbarea superstițioasă și sărbătorirea nelegiuită a sâmbetei, când opresc și facerea de bine, apoi îngâmfarea cu tăierea împrejur, felul cum țin posturile, ziua întâi a lunii etc., toate faptele de râs și nedemne de a fi spuse.

Expunând partea negativă a problemei despre cultul divin, în loc să răspundă acum la întrebarea pozitivă: Ce Dumnezeu cinstesc creștinii și cum, autorul declară că acesta este un secret și spune:

„Cred că ai înțeles acum de ajuns, pentru ce nu primesc creștinii nici cultul divin păgân, nici cel iudeu; iar taina religiei lor nu nădăjdui să o poți afla de la vreun om."

Expune, apoi, întru-un mod neîntrecut, genial chiar, viața morală a creștinilor din primele veacuri, din timpul persecuțiilor. Creștinii nu se deosebesc de ceilalți oameni nici prin patrie, nici prin limbă, nici prin obiceiuri, deși trăiesc după aceste forme comune, ci ei se deosebesc prin *„minunata și uimitoarea rânduială a vieții publice"*:

„Și creștinii locuiesc în patrie, dar se socotesc străini. Se căsătoresc, dar nu aruncă copiii. Au masă obștească, dar nu co-

mună. Sunt în trup, dar nu trăiesc după trup; sunt pe pământ, dar trăiesc în ceruri. Iubesc pe toți oamenii și de toți sunt prigoniți. Sunt săraci și îmbogățesc pe mulți. Fac orice și sunt pedepsiți ca făcători de rele."

Prin toate aceste contraste, autorul redă un real tablou al frumuseții vieții creștinilor:

„Creștinii sunt în lume ceea ce este sufletul pentru trup."

Cum trupul urăște sufletul, deși nu-i face nici un fel de rău, la fel și lumea îi urăște pe creștini, deși ei nu fac decât bine (cap.VI).

Creștinilor li s-a sădit în suflet *„Adevărul și Cuvântul sfânt și nepătruns"*. De la Dumnezeu au acest mod de viață. La ei pe pământ a venit Dumnezeu prin Fiul Său și îi cheamă la Sine pe toți oamenii, îi iubește, nu-i prigonește, nu-i judecă. De El nu se leapădă creștinii, nici atunci când sunt aruncați la fiare (cap. VII).

Tot la sfârșitul acestui capitol, avem amintită învățătura despre *Parusie*.

În capitolele VIII-XII, autorul răspunde la a treia întrebare: *„de ce Dumnezeu ți se face cunoscut numai atunci când ai credință"*. Or, dacă păgânii nu au această credință în El, nu-L pot cunoaște și nici vedea. Dumnezeu este în veci cu Fiul, este Iubitor de oameni și îndelung-Răbdător.

În epistolă se explică și de ce creștinismul a venit așa de târziu în lume, arătând că, *„deși din veci, Fiul a venit așa de târziu ca să ne dovedească mai întâi neputința noastră de a intra, prin noi înșine, în împărăția lui Dumnezeu"*. Dumnezeu, *„până de curând, ne-a lăsat să fim mânați, după dorința noastră, de îmboldiri neînfrânate și purtați de plăceri și pofte"*. Dându-ne toată libertatea, ne-a lăsat să simțim toată neputința și toată stricăciunea:

„Nu din bucurie a încuviințat acele forme de nedreptăți, ci să dovedească nevrednicia noastră din trecut și nevrednicia de acum de a primi bunătatea lui Dumnezeu."

El este împreună cu Fiul Său, plăsmuitorul și făcătorul a toate, pe Care L-a trimis să ne mântuiască (cap. IX).

Autorul vorbește despre Dumnezeu-Tatăl, Care a făcut lumea după chipul Său, despre Fiul Cel Unul-Născut, spunând:

„Dintru început este Cel ce S-a arătat acum de curând (cu alte cuvinte creștinismul este vechi) și a luat început și se naște întotdeauna în inimile credincioșilor" (cap. X și XI).

Dumnezeul creștin se caracterizează prin putere, stăpânire, bunătate și blândețe.

În cap. XII, avem un îndemn dat lui Diognet, de a păstra cele auzite, de a pune această cunoștință în inimă și cuvântul adevărat în viață:

„Cine dobândește cunoștința cu teamă și caută viața, acela sădește în nădejde și așteptă rod."

Din punct de vedere doctrinar, această epistolă este bogată în învățături creștine. În aceeași categorie cu celelalte scrisori ale Părinților Apostolici, autorul *„Epistolei către Diognet"*, numindu-se singur *„urmaș al Apostolilor"*, prezintă o operă edificatoare.

Epistola este un tezaur dogmatic creștin. Aici avem mărturisirea că omul nu posedă prin el însuși cunoștința perfectă a lui Dumnezeu; de asemenea, se vorbește despre întruparea lui Iisus Hristos, dualitatea naturii omenești și nemurirea sufletului.

Tot în această epistolă, creștinismul este prezentat ca un mod de viață. Este modul bucuriei eterne sub lucrarea harului, este modul entuziasmului pentru găsirea adevărului, este modul iubirii transformatoare a lumii.

Pe lângă importanța doctrinară, epistola prezintă și una apologetică, ea fiind prima mostră minunată de apologetică creștină. Toate punctele de credință sunt puse în evidență cu scopul de a apăra creștinismul și de a-i arăta superioritatea față de păgânism și iudaism. De aceea, epistola este un adevărat mărgăritar de credință creștină și formează puntea de trecere de la literatura Părinților Apostolici la cea apologetică. Această cărticică anonimă - spune un patrolog renumit - este o perlă a literaturii vechi creștine.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. P. MIGNE, P.G. 2, 1167-1186. E. H. BLAKENEY, *The Epistle to Diognetus*, London, 1943. E. J. KARPATHIOS, *Συμπλήροσις τοῦ χάσματος τῖς πρὸς διόγνητου επιστολῆς*, Saloniki, 1925. L. RADFORD, *The Epistle to Diognetus*, London, 1908. F. X. FUNK, *Patres Apostolici*, I, pp. 390-413. O. GEBHARD - AD. HARNACK - TH. ZAHN, *op. cit.*, Editio sexta minor, 1920, pp. 78-86. K. BIHLMEYER, *op. cit.*, 1924, pp. 141-149. U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Griechisches Lesebuch*, Berlin, 1902, pp. 356-363. J. GEFFCKEN, *Der Brief an Diognetos*, Heidelberg, 1928, E. H. BLAKENEY, *The Epistle on Diognetus*, London, 1943. H. I. MARROU, *À Diognète*, Paris, 1951, 1965, în SC 33. **Traduceri**: **Germană:** G. RAUSCHEN, BKV 12, Kempten, 1922, pp. 155 ș.u. **Engleză:** J. A. KLEIST, ACW 6 (1948). pp. 125-147. **Franceză:** H. I. Marrou, *op. cit.*, în SC 33. **Română:** D. BOROIANU, *Epistola către Diognet*, în rev. B.O.R., Nr. 6/1906, pp. 652-661. Pr. D. FECIORU, *Duh de viață nouă*, Editura Institutului Biblic, București, 1942.

STUDII ȘI MANUALE: **Literatură în limba română:** I. G. COMAN, *Modul uman și creștin al existenței după Scrisoarea către Diognet*, în *Probleme de filosofie și literatură patristică*, 1944, pp. 136-175. Idem, *Patrologie*, ed. 1956, pp. 60-62 (ed. 2000, pp. 49-50). Idem, *Patrologie*, vol. 1, pp. 354-362. VIOREL IONIȚĂ, *Coordonatele vieții creștine după „Epistola către Diognet"*, în rev. M.A., Nr. 7-8/1970, pp. 472-481. **Literatură străină:** J. QUASTEN, *Patrology*, I, pp. 248-253, cu bibliografie. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, 1966, p. 77, cu bibliografie. E. MOLLAND, *Die literatur - und dogmengeschichtliche Stellung des Diognetbriefes*, ZNW, t. 33 (1934), pp. 289-312. G. BARDY, *La vie spirituelle d'après les Pères des trois premiers siècles,* Paris, 1935, pp. 88-93. K. M. CONNOLLY, *Ad Diognetum XI-XII*, JThSt 37 (1936), pp. 2-15. F. OGARA, *Aristidis et epistulae ad Diognetum cum Theophilo-Antiocheno cognatio*, în *Greg.* (1944), pp. 74-102. P. ANDRIESSEN, *L'Apologie de Quadratus conservée sous le titre d'Épître à Diognète*, RTAM 13 (1946), pp. 5- 39. Idem, *L'épilogue de l'épître à Diognète*, Ibidem, 14 (1947), pp. 121-156. L. ALFONSO, *Il «Protrettico» di Clemente Alessandrino e l' epistola a Diogneto*, în *Aevum* XX (1946), pp. 100-108. C. LA VESPA, *La lettera a Diogneto* în *Raccolta di Studi di Letteratura cristiana antica*, t. VII, Catania, 1947. H. I. MARROU,

op. cit., *Introduction*, pp. 5-51 și *Commentaire*, pp. 89-268. C. TIBILETTO, *Aspetti polemici dell' Ad Diognetum*, At.Tor. 79 (1961-1962), pp. 343-388. J. LIENHARD, *The christology of the Epistle to Diognetus*, în VC 24 (1970), pp. 280-289. S. ZINCONE, *Diognète (Épître à)*, în DECA, I, pp. 695-696, cu bibliografie. K. WENGST, *Diognetbrief*, în LACL, p. 173, cu bibliografie.

Tertulian

Quintus Septimius Florens Tertulianus este primul și cel mai mare apologet creștin apusean care a scris în limba latină. S-a născut în Cartagina pe la anul 160. Tatăl său era centurion (sutaș) în armata proconsulară (Africa nordică era împărțită de romani în patru provincii. Între acestea se afla și Africa proconsulară, cu capitala la Cartagina. În garda proconsulului era și tatăl lui Tertulian).

Fiind un tânăr inteligent și iubitor de studiu, tatăl său a căutat să-i dea o educație aleasă. Mediul era destul de potrivit pentru îndeplinirea acestei dorințe. Cartagina era în acea vreme renumită prin școlile sale. Tertulian studiază mai întâi gramatica, literatura, filosofia, medicina, apoi dreptul. Își va forma o cultură aleasă și bogată. Vorbea cu ușurință limbile greacă și latină.

A avut o tinerețe dezordonată, ducând viața obișnuită a păgânilor; chiar el mărturisește acest fapt. A vizitat teatrele, circurile și amfiteatrul și a comis chiar adulter; s-a inițiat în misterele lui Mitra și i-a luat în derâdere pe creștini. După terminarea studiilor a profesat câtva timp avocatura și oratoria. Fire aleasă și simțitoare pentru ceea ce era bun și adevărat, Tertulian nu a putut, totuși, îmbrăca toga cetățeanului roman și se va converti la creștinism.

Convertirea lui Tertulian pare să fi avut loc destul de târziu, către sfârșitul secolului al II-lea, pe la anul 195, ca urmare a impresiei zguduitoare făcută asupra sa de tăria credinței și curajul creștinilor, care înfruntau persecuțiile *„grele și absurde"*.

Nefericitele victime, neavând alte mijloace de apărare decât credința lor, care îi întărea în fața morții cumplite, au primit, odată cu convertirea lui Tertulian, orator de geniu, și cu cărțile sale, un balsam care le vindeca rănile sufletești, un ghid și o încredințare că hotărârea lor eroică de a mărturisi, până la ultima suflare, pe Iisus Hristos și Evanghelia Lui le asigura și lor și altora - ca exemplu hotărâtor - viața veșnică.

Trecut la creștinism, el va lua imediat apărarea creștinilor nedreptățiți. Din acest moment, începe să scrie în apărarea creștinilor și, astfel, apar cele mai minunate apologii.

Căsătorit încă din timpul în care era păgân, pe la anul 200 Tertulian este hirotonit preot (această afirmație este bazată pe cele spuse de Fer. Ieronim - *„presbyter ecclesiae"* -, deși unii critici moderni pun preoția lui la îndoială, fără a avea, însă, dreptate. În capitolul consacrat lui Tertulian (cap. 53) din lucrarea *„De viris illustribus"*, Fer. Ieronim îl amintește de două ori ca preot).

Odată intrat în creștinism, Tertulian, după ce a adâncit ca puțini alții învățătura cea mântuitoare, și-a făcut o datorie de conștiință și onoare, apărând religia sa cea nouă în fața tuturor adversarilor: păgâni, iudei și eretici, luptând, cu o vigoare și cu o consecvență puțin comune, pentru tot ce cuprinde creștinismul: doctrină, viață, atitudine, Sf. Taine.

O dialectică rară, o logică de fier, o pătrundere desăvârșită a problemelor, o ținută verticală și neînfrântă în fața oamenilor, un temperament de luptător focos, un sarcasm amar la adresa adversarilor, un rigorism din ce în ce mai accentuat - iată armele activității sale teologice și misionare.

După vreo zece ani de astfel de activitate, datorită rigorismului său, va trece la montanism (pe la 206). Ceea ce îl determină să facă această trecere este identitatea, până la un punct, dintre tendințele sale morale excesive și rigorismul montaniștilor. Tertulian rămâne, însă, deocamdată, în Biserică.

Numai pe la anul 213 rupe legătura definitiv cu Biserica. Ceea ce îl hotărăște la acest act este condamnarea absolută a montanismului de către papa Romei de atunci, în anul 210. Pe lângă

această cauză formală, Tertulian nu se împacă deloc cu hotărârea luată de către Biserica creștină din Cartagina și Roma asupra unor probleme foarte importante. Astfel, el admitea extazul (vorbirea în extaz a profeților), nu admitea fuga în timpul persecuției, nu admitea căsătoria a doua și îi considera excluși din Biserică pe marii păcătoși: ucigașii, adulterii, desfrânații și cei căzuți - *„lapsi"*.

Scrierile lui Tertulian sunt influențate de montanism încă din anul 206. Din perioada montanistă ni s-au păstrat mai puține lucrări de la el, deoarece fie nu le-a păstrat Biserica, fiind îndreptate împotiva ei, fie i-a slabit lui Tertulian zelul și puterea de a mai scrie, în urma conflictului cu Biserica. N-a rămas, însă, nici în mijlocul montaniștilor, ci s-a despărțit de ei, înființând o mică *sectă a tertulianiștilor*, schismă asemănătoare cu cea a lui Ipolit.

Această nouă grupare sectară va fi readusă în Biserică de către Fer. Augustin. Se mai vorbește și de o călătorie a lui la Roma. A murit la adânci bătrânețe, între anii 240 - 250.

Unii dintre istorici susțin că, înainte de moarte, ar fi revenit în sânul Bisericii. Însă, cei mai mulți îl socotesc mort în greșeală, de aceea Fer. Ieronim, spune:

„În Tertulian admirăm capacitatea, dar condamnăm greșeala."

Opera. Tertulian a fost un scriitor de seamă, considerat un Origen al Bisericii latine; aceasta, fiindcă a scris foarte mult și ceea ce a scris a fost în limba latină.

De la el ne rămân 31 de scrieri autentice: 14 compuse în timpul când se afla și trăia în sânul Bisericii, între 197 - 206; 12 compuse în perioada semimontanistă, între 206 - 213, și 5 compuse în perioada montanistă, între 213 - 222. De la această dată, unii socotesc moartea lui. Dar Tertulian nu a mai scris, deoarece era prea bătrân.

Scrierile lui Tertulian le putem împărți, după cuprinsul lor, în patru grupuri:

1. Scrieri apologetice, care au ca obiect apărarea creștinismului;

2. Scrieri polemice (de controversă), care au ca scop lupta împotriva ereziilor;

3. Scrieri dogmatice, care au ca obiect expunerea credinței creștine;

4. Scrieri morale și disciplinare, care au ca scop arătarea modului de punere în practică a învățăturii creștine.

1. Scrierile apologetice

Tertulian întocmește aceste scrieri în timpul când sufletul său ardea de dorul credinței și când vedea autoritatea romană pedepsind pe nedrept și în mod sălbatic pe creștinii curați. Ne găsim într-o vreme aspră, când persecuția păgână își întindea aripa zdrobirii barbare peste trupurile sfințite ale creștinilor. Toate acestea l-au impresionat profund pe proaspătul, dar temeinicul creștin, care era Tertulian.

În această categorie enumerăm următoarele scrieri, ale căror titluri le redăm în original (în limba latină).

a. *„Ad nationes"* - este o scriere adresată păgânilor și este structurată în două părți. În prima parte se ocupă de moravurile păgânilor, iar în a doua parte, de doctrina politeistă, amintindu-le pagânilor că, înainte de a-i critica pe creștini, ei trebuie să-și vadă greșelile lor. Îi combate pe păgâni cu acuzațiile pe care ei le aduceau creștinilor. Este scrisă pe la anul 197.

b. *„Apologeticum"* - este scrisă în 50 de capitole și este cea mai importantă din acest grupaj de scrieri. Am putea spune că este o capodoperă apologetică; este adresată guvernatorilor de provincii, îndeosebi celui al Africii, care îi persecuta pe creștini. Scopul acestei scrieri a fost să dovedească nelegitimitatea persecutării creștinilor, din punct de vedere juridic.

Creștinii se aflau închiși, erau insultați, li se interzicea pur și simplu existența. Spre deosebire de celelalte apologii din vechime, aceasta combate mai mult și aproape exclusiv numai învinuirile de ordin politic aduse creștinilor - disprețuirea zeilor statului și crima împotriva împăratului -, trecând apologetica de pe

tărâmul filosofic pe cel juridic. Scrierea mai are și interesul de a demonstra moralitatea creștinilor. Ea este întocmită în anul 197.

La începutul apologiei, Tertulian critică procedura întrebuințată în procesele împotriva creștinilor. *„Stranie jurisprudență"* - scrie el despre directivele date de Traian lui Pliniu cu privire la creștini, arătând că acestea sunt inconsecvente și se contrazic singure. *„Creștinii nu trebuie căutați"*, spunea Traian - deci, recunoștea că nu sunt vinovați -, dar, totuși, în continuare dispune că, dacă sunt aduși în fața tribunalului și dovediți a fi creștini, să fie pedepsiți. Pentru ce vină ? Pentru numele lor numai.

Numele de creștin e tot ce pot imputa păgânii creștinilor, dat fiind că infamiile secrete, crimele de ateism și crima împotriva împăratului sunt pure invenții și calomnii. Dar nici nu li se dă voie să se apere de aceste învinuiri, ci li se interzice apărarea, forțându-se procedura care dă voie tuturor acuzaților să se apere, iar magistrații pedepseau numai spre a satisface gustul poporului superstițios și necunoscător al creștinilor, care s-a învățat de pe vremea lui Nero să atribuie creștinilor toate relele ce se abat peste Imperiu:

„Dacă Tibrul se revarsă peste maluri, dacă Nilul ne inundă ogoarele, dacă cerul nu ne trimite ploaie, dacă pământul se cutremură, dacă e foamete, dacă se ivește vreo molimă, îndată se strigă: La leu cu creștinii !"

Altă abatere de la procedura dreaptă este faptul că, pe când altor acuzați li se smulge mărturisirea, creștinilor li se aplică spre a le stoarce negarea creștinismului. Cap. 39 este un admirabil tablou al vieții creștine.

„Acum am să vă dau eu însumi pe față îndeletnicirile religiei creștine, pentru ca, după ce voi dovedi că nu au nimic rău în ele, să arăt ce au bun, descoperind, astfel, adevărul. Suntem un singur corp prin sentimentul comun al credinței, prin unitatea disciplinei și prin legătura aceleiași speranțe. Mergem strânși în grup și adunați ca la o luptă, ca să asaltăm pe Dumnezeu cu rugăciuni. Acest atac este, totuși, plăcut lui Dumnezeu. Ne rugăm pentru împărați, pentru miniștri și pentru împuterniciții lor,

pentru starea de față a secolului, pentru liniștea așezărilor și pentru întârzierea sfârșitului."

Arată, de asemenea, că doctrina creștină este cea adevarată și că purtarea creștinilor este ireproșabilă. Orice persecutare nu face altceva decât să-i încurajeze pe creștini: *„Semen est sanguis christianorum" - „Sângele (vărsat al creștinilor) este sămânța creștinilor"*. Atrage, deci, atenția păgânilor că persecuțiile, luate ca metodă de nimicire a creștinismului, sunt arme ineficiente, sunt mijloace greșite, căci ele, în loc de a-i împuțina pe creștini, le sporesc numărul.

Creștinismul este o filosofie curată, și teoretic și practic; susținerea unei filosofii nu este o crimă. Pe filosofii păgâni nu-i deranjează nimeni pentru concepțiile lor, nici chiar pe cei ce-i vorbesc de rău pe zei nu-i silesc să aducă jertfă, atunci de ce pe creștini ? Creștinii suferă nedreptele persecuții numai pentru că sunt buni și pașnici, dar, dacă ar fi în principiile lor să răspundă la rău cu rău, ar putea, căci, deși sunt numai de ieri, au umplut Imperiul; nu numai că au luat păgânilor templele, ci s-au răspândit și în afară de Imperiu, la neamuri încă barbare, ca germanii, dacii etc.

c. *„De testimonio animae"* (*„Despre mărturia sufletului"*). Această scriere a fost compusă imediat după *„Apologeticum"*. Ea cuprinde 6 capitole și demonstrează psihologic adevărul creștin. Explică mai pe larg exclamația din *„Apologeticum"*: *„O mărturie a sufletului prin natura lui creștină"* (XVII, 6), arătând că și păgânii Îl admit în frica lor pe Dumnezeu, deci că felul de gândire este monoteist, chiar și la oamenii care aparțin religiilor politeiste, căci și la aceștia întâlnești expresii ca: *„odihnească în pace", „Dumnezeu vede"* (deci, *nu* că *zeii văd*) sau altele, care dovedesc credința în nemurire.

d. *„Adversus iudaeus"*. Din titlu reiese că această scrisoare a fost adresată iudeilor, care încă mai așteptau venirea unui Mesia dezrobitor și țineau legea mozaică. Ocazia i-a pricinuit-o discuția, de altfel, fără nici un rezultat, cu privire la visul mai vechi al iudeilor de stăpânire universală, care ar fi avut loc între un creștin

și un prozelit iudeu. Este aceeași temă ca și în *„Dialogul cu iudeul Trifon"*.

Pe vremea lui Tertulian, sinagogile încă erau izvorul persecuțiilor. El le dovedește iudeilor, în această scriere, că legea lui Moise nu a avut decât un caracter temporal și a fost înlocuită prin venirea lui Hristos, iar darul acordat iudeilor se întoarce acum către creștini. Este scrisă între 200 - 206.

e. *„Ad Scapulam"*. Este adresată unui guvernator din Africa, ce purta acest nume și care îi persecuta pe creștini cu o rară cruzime. Tertulian îl amenință cu pedeapsa divină care-i va fi dată în lume, chiar în viața de pe pământ. De asemenea, îi arată că a persecuta pe creștini înseamnă a lupta cu Dumnezeu. Este scrisă în anul 200.

2. Scrierile polemice (contra ereziilor)

a. *„De praescriptione haereticorum"* (*„Prescrierea ereziilor"*). Este una dintre cele mai bune lucrări ale lui Tertulian. Conține combaterea juridică a tuturor ereziilor, atacând însuși dreptul lor la existență și temelia pe care sunt clădite. *Prescripție* înseamnă, în drept, trecerea unei posesiuni în proprietatea cuiva, pe baza faptului că o poseda de mai mult timp.

Dar cum explicăm acest termen de *„prescripție"* ? La romani, cineva care nu era un cetățean, ci un peregrin oarecare, putea să aibă o bucată de pământ spre fructificare personală. Dacă o stăpânise 10 ani, el putea să-l respingă pe vechiul stăpân al pământului respectiv, cu ajutorul unei excepții juridice, numită *„prescrierea de lungă posesiune"*. Cu toate acestea, însă, dacă venea adevăratul stăpân și reclama dreptul de posesiune, după constatarea că el l-a avut în mod legal, i se dădea acestuia. O astfel de proprietate a Bisericii este și Sf. Tradiție Apostolică, cea arătată în Sfânta Scriptură.

Ereticii nu pot formula pretenții de a expune credința creștină, fiindcă ei, fiind apariții noi, fără vechime, nu sunt în posesia Sfintelor Scripturi, care sunt proprietatea Bisericii. Tertulian le

spune creștinilor să se ferească de eretici, fiindcă ereziile sunt un pericol pentru Biserică și un scandal pentru orice creștin.

Creștinii trebuie să se conducă după regula adevăratei credințe. Or, ereziile sunt împrumuturi false din filosofia păgână și primite de la diavol. Biserica este stăpânul legal al adevărului din Sfânta Scriptură și tot ea este anterioară ereziilor. Ereticii sunt în afară de Biserică. Dacă încearcă să posede adevarata credință și Sfânta Scriptură, sunt îndrăzneți și hoți.

În ultima parte a scrierii, Tertulian arată deosebirile doctrinare între eretici și le prezintă viața nedisciplinată, luându-i chiar în batjocură. Aduce apoi, ca argument pentru susținerea adevărului religiei creștine, Tradiția. La fel încercaseră mai înainte Irineu și Ipolit. În plus, Tertulian o sprijină pe formule juridice. După această combatere generală a ereziilor din vremea sa, *gnosticismul* și *monarhianismul*, această scriere este considerată ca apogeul activității sale. Este scrisă pe la anul 200 și apare ca oglinda conștiinței Bisericii, iar Tertulian ca purtătorul ei.

b. *„Adversus Marcionem"*. Această scriere a fost editată încă din timpul lui Tertulian de trei ori. Ea este compusă din cinci părți și are ca scop să dovedească următoarele: Dumnezeu Cel Bun este tot una cu Dumnezeu Cel Drept; Dumnezeu este identic Creatorului; respinge scrierea lui Marcion - *„Antiteze"*.

De asemenea, el combate canonul lui Marcion, fapt foarte important pentru canonul Bisericii. Tot aici, arată că păcatul își are originea în libertatea voinței omului. Trupul omenesc - spune Tertulian - este nedemn de Dumnezeu și explică nepotrivirile dintre Noul și Vechiul Testament. Scrierea poartă semne montaniste, fiind scrisă între 208-211.

c. *„Adversus Hermogenem"*. Hermogene a fost un discipol al lui Marcion și a trăit în Cartagina. El învăța că lumea este eternă ca și Dumnezeu. Făcea din aceasta un al doilea principiu. Tertulian scrie această lucrare și caută să respingă orice afirmație asemănătoare. Îi demonstrează că numai Dumnezeu este etern și numai El este Creatorul lumii, că materia este creată de Dumnezeu

și, deci, nu este veșnică. Nu-i lipsește lui Tertulian nici ironia fină față de Hermogene. Este scrisă între 200-206.

d. *„Adversus Valentinos"*. Este o încercare de combatere a *ereziei valentiniene*, parodiind aventurile eonilor din sistemul emanaționist al acestor gnostici. Este mai mult o plagiere superficială după datele autorilor anteriori, mai ales după Sf.Irineu.

3. Scrieri dogmatice

Acest grupaj de scrieri s-ar putea uni cu cele polemice, fiindcă ambele categorii au scopul de a expune adevărul creștin.

a. *„De baptismo"*. Scrierea este îndreptată împotriva *„viperei Quintilla"*, care nega valabilitatea Botezului. Această erezie o numește Tertulian *„venin eretic"* și caută să-i ferească pe catehumeni de acest pericol. Tertulian este preocupat de această Sf. Taină, arătând necesitatea ei și modul cum se săvârșește. Aici vorbește despre materia, forma și efectele botezului.

Apa, din care se compunea la început universul și peste care se purta Duhul Domnului, a fost de ajutor la crearea omului, fiind elementul indispensabil pentru existența lumii. Botezul ne curăță de păcate și a fost instituit de Mântuitorul Iisus Hristos.

Tertulian recunoaște valabil și *Botezul sângelui*. Arată, apoi, că numai episcopii, preoții și diaconii au dreptul să-l administreze. În caz de pericol, însă, poate să-l administreze și un laic, dar rostind formula completă. Vorbește despre timpul săvârșirii Botezului și cum trebuie să se pregătească cel ce dorește să se boteze. Ereticii trebuiesc rebotezați. În afară de rigorismul față de Botezul copiilor, scrierea prezintă un deosebit interes dogmatic și istoric. E scrisă între 200-206.

b. *„De carne Christi"* (*„Despre Întruparea lui Hristos"*). În această scriere, Tertulian îi combate pe docheți, care negau realitatea trupului Domnului nostru, Iisus Hristos, arătând că, fără realitatea acestui trup, nu există mântuire pentru creștini.

Hristos a luat trup omenesc pentru că El a venit să-i mântuiască pe oameni; n-a luat chip de înger, pentru că nu avea misiunea de la Tatăl să-i mântuiască pe îngeri.

Trupul lui Hristos a fost fără de păcat. Hristos a avut trup real primit prin naștere din Fecioara Maria. Tertulian merge însă prea departe și neagă virginitatea Mariei, nu înainte de Nașterea Mântuitorului, ci în timpul acestei nașteri, precum și după ea. Se pare că a făcut această mărturisire cu scopul de a afirma mai puternic realitatea întrupării Mantuitorului. În scriere se observă influența montanistă.

c. *„De resurrectione carnis"* (*„Despre învierea trupului"*). Este o scriere îndreptată împotriva gnosticilor și încearcă să susțină *dogma învierii noastre*. Fiindcă această înviere se bazează pe Învierea Mântuitorului - Care, pentru a învia, a trebuit să aibă trup real - autorul a tratat mai întâi despre realitatea fizică a Mântuitorului. În această scriere (36 de capitole), după ce se spune că trupul este opera lui Dumnezeu și, deci, nu trebuie disprețuit, Tertulian vorbește despre învierea lui și arată că aceasta se va petrece cu adevărat. Trupul, care în această lume ia parte cu sufletul la diferite acțiuni, fie bune, fie rele, trebuie să primească și el o răsplată sau o pedeapsă.

Pentru că trupul este opera principiului rău, de aceea el trebuie distrus. Pentru susținerea învierii trupului, Tertulian aduce *argumente raționale* și *scripturistice*. Opera este una din cele mai de seamă. Tertulian are, însă, aici, o afirmație deosebită de învățătura Bisericii: el concepe învierea într-un trup transformat. E scrisă între 208-211.

d. *„De anime"* (*„Despre suflet"*). În această scriere, Tertulian tratează despre *originea sufletului*, *despre moarte și somn*, care este o imagine a acestuia. Lucrarea este îndreptată împotriva filosofilor și ereticilor și se poate împărti în trei părți.

În prima parte se ocupă de *existența sufletului*, în a doua de *originea lui*, iar în a treia, de *starea lui după moarte* (destinația sufletului după moarte). În studierea acestor trei probleme, Tertulian folosește Sfânta Scriptura și foarte mult filosofia, în special

cea stoică. Totuși, face erori grave. El admite că sufletul e corporal și că vine, ca și trupul, de la părinți. Afirmă, deci, *traducianismul* (că sufletul se naște din sufletele părinților, prin aceeași sămânță care naște trupul).

Admite, apoi, că sufletele, în afară de cele ale martirilor, vor coborî într-un loc subteran și acolo vor aștepta învierea trupurilor pentru răsplata finală. Ceea ce trebuie remarcat este faptul că Tertulian este cel dintâi care face un studiu psihologic creștin, afirmând, totodată, libertatea omului.

e. *„Scorpiace"* (*„Leac contra mușcăturii scorpionilor"*). Scrierea este adresată împotriva *ereticilor gnostici* (mai cu seamă *Caianiților*), pe ale căror învățături le aseamănă cu înțepăturile otrăvitoare ale scorpionilor.

Acești eretici negau obligativitatea de a mărturisi credința până la moarte și de a suferi martiriul. Câtă vreme Hristos a murit pentru noi - spuneau ei -, nu mai este nevoie ca noi să mărturisim credința pentru El, vărsându-ne sângele pe acest pământ. Numai în cer trebuie să-L mărturisim. Tertulian dovedește cu argumente din Sfânta Scriptură că martiriul este necesar, el fiind garanția gloriei veșnice. Lucrarea e scrisă între 211-212.

f. *„Adversus Praxean"* (*„Împotriva lui Praxeas"*). Acesta era un locuitor din Asia Mică și era un *monarhianist modalist* (un *patripasian*), care Îl înlăturase pe Sfântul Duh și-L răstignea pe cruce pe Tatăl. Învățătura lui și-o propagase prin Africa, venind chiar și la Roma. Tertulian îl acuză de *patripasianism* și de *alungarea Paracletului.*

Tertulian vorbește despre Sfânta Treime, întrebuințând chiar cuvântul *„Trinitas"*. Vorbește și despre întruparea Mântuitorului și de Sfântul Duh, în special. El este singurul scriitor - până la Sf. Atanasie -, care a afirmat categoric dumnezeirea Sfântului Duh. Lucrarea e scrisă după 213.

4. Scrieri morale și disciplinare

În acest grupaj de scrieri, *16 la număr*, Tertulian este preocupat fie de o problemă morală, fie de una disciplinară bise-

ricească sau de împăcare, în urma ivirii unor neînțelegeri practice între creștini și păgâni.

a. „Ad martyres" (*„Către martiri"*). Datează din anul 197 și este cea mai veche dintre scrierile lui Tertulian. Este scrisă când el era în plină vigoare ortodoxă, fiind structurată în 6 capitole. Ea este adresată creștinilor aflați în închisoare. Pe aceștia îi îndeamnă la o viață pașnică și la îndurarea morții pentru credința lor.

b. *„De spectaculis"* (*„Despre spectacole"*). În această scriere, Tertulian ne dă răspuns la următoarea întrebare : *„Pot asista creștinii la spectacolele păgâne din stadion, la teatru, la amfiteatru și la serbările oficiale date în cinstea vreunui zeu la templu ?"* Răspunsul este un *„Nu"* categoric; creștinii nu trebuie să le frecventeze, toate spectacolele păgâne fiind imorale și idolatre. Ele sunt și o pierdere de vreme.

Tertulian dovedește acestea cu citate din Sf. Scriptură. El le cere creștinilor să admire luptele martirilor și întreg convoiul de suferințe și fapte alese pentru Iisus Hristos.

Și aceasta este o scriere de începuturi (197) și este adresată, în special, catehumenilor.

c. *„De oratione"* (*„Despre rugăciune"*). Tot catehumenilor se adresează și această scriere. Sunt, de fapt, instrucțiuni pentru ei. În ea se explică amănunțit *Rugăciunea Domnească (Tatăl nostru)*. Această rugăciune este un mănunchi de adevăruri creștine aflate și în Noul Testament.

Tertulian prezintă apoi condițiile morale, fizice și liturgice pe care trebuie să le aibă o rugăciune bună. În partea finală, el înfățișează roadele minunate ale rugăciunii.

Scrierea este importantă și formează o parte din istoria cultului creștin. Este scrisă între 200-206.

d. *„De patientia"* (*„Despre răbdare"*). Răbdarea este necesară în toate cele ce se săvârșesc pentru Dumnezeu, încât niciun precept și nimic plăcut Domnului nu se poate realiza fără ea. Prin răbdare, Tertulian înțelege dispoziția omului de a suferi pentru Dumnezeu orice nenorocire.

Această răbdare vine de la Dumnezeu, Care îndură orice vorbire rea a creaturilor Sale. Este mai mult o mărturisire individuală, este o nevoie pe care singur și-o împlinește. El face deosebire între răbdarea creștinilor și cea a stoicilor. Arată foloasele mari ale acestei virtuți de-a lungul istoriei, prezentând modelele supreme de răbdare: Dumnezeu, Mântuitorul Iisus Hristos și sfinții. Lucrarea este scrisă între anii 200-206.

e. *„De paenitentia"* (*„Despre pocăință"*). În această scriere, Tertulian tratează despre sensul pocăinței și felurile ei. Este adresată catehumenilor și celor slabi în credință.

În prima parte, se vorbește despre pocăința de dinainte de Botez, iar în partea a doua, despre pocăința post-batismală. Tertulian admite că e eficace numai pocăința de după Botez, fiind unică. Pentru acest motiv, el a intrat în conflict cu Biserica. Mai mult, el cerea o mărturisire publică.

f. *„De cultu feminarum"* (*„Despre împodobirea femeilor"*). Tertulian cere femeilor creștine să nu se lase amăgite de obiceiurile păgâne. Le îndeamnă să se poarte curate. Îmbracămintea și orice împodobire a lor să fie simple. Dă apoi sfaturi pentru îngrijirea trupului și a feței. Face o critică aspră cochetăriei femeilor, arătând că haina cea mai potrivită pentru fiicele Evei este pocăința. Lucrarea este scrisă înainte de a trece la montanism, între anii 200-206.

g. *„Ad uxorem"* (*„Către soție"*). În această scriere, face considerații asupra căsătoriei. Este împărțită în două cărți.

În prima parte, el se adresează soției sale și-i spune să nu se mai căsătorească după moartea lui. Tertulian propune abstinența și consideră căsătoria ca un bun inferior și prilejuitoare de orice rău. După el, adulterul nu pricinuiește ruperea căsătoriei.

În a doua parte, Tertulian se ocupă de căsătoria a doua. El îi spune soției sale că, dacă vrea, totuși, să se recăsătorească, să își ia soț un creștin. După cum vedem, Tertulian admite a doua căsătorie, dar cu rezerve. Combate, însă, căsătoriile mixte. Căsătoria cu un păgân aduce mari neajunsuri.Trăind în comun cu un păgân,

faci ceea ce face și el și, astfel, poți merge până la abjurarea credinței. Lucrarea este scrisă între 200-206.

h. *„De virginibus velandis"* (*„Despre acoperirea fecioarelor"*). Scrierea aceasta face parte din cele ce privesc modestia îmbrăcămintei (mai înainte a tratat *"De cultu feminarum"*). Femeile își acopereau capul, atât în Biserică, la rugăciune, cât și pe stradă. La tinerele fete nu era acest obicei. De aceea, Tertulian le îndeamnă să poarte voal, asemenea femeilor măritate. Numai așa își vor putea păstra fecioria, îmbrăcându-se cu hainele pudoarei. Este scrisă pe la anul 200.

i. *„De pallio"* (*„Despre manta"*). În această scriere, Tertulian justifică schimbarea togei de cetățean roman cu mantaua de filosof, numită *„pallium"*. Aceasta era un înveliș de pânză, pe care îl purtau filosofii și asceții. Îmbrăcând-o, a fost luat în râs, spunându-se despre el că *„din cal a ajuns asin"*. Atunci el începe să arate avantajele pentru trup ale acestei mantale. Este o scriere mai mult satirică și de ocazie. Este plină de fantezie și erotism.

j. *„De exhortatione castitatis"* (*„Despre îndemnul la castitate"*). Este adresată unui prieten, care rămăsese văduv, și pe care îl îndeamnă să nu se mai căsătorească. Combate, deci, de data aceasta, a doua căsătorie și, mai ales, pe cea a clericilor. Tot aici, el condamnă chiar și prima căsătorie. Dă, prin urmare, dovadă de inconsecvență.

k. *„De corona militis"* (*„Despre coroana soldatului"*). Prilejul pentru întocmirea acestei scrieri a fost oferit de următorul fapt: după o luptă în care unii dintre soldați s-au evidențiat, aceștia urmau să primească de la împărat daruri în arginți - *donativum* - și erau obligați să meargă acoperiți pe cap cu câte o cunună de lauri.

Unul dintre soldați, care era creștin, a refuzat să-și pună pe cap această coroană. Ca urmare, a fost aruncat în închisoare și pedepsit cu moartea. Actul soldatului a fost considerat ca fiind excesiv de întreaga comunitate creștină. Tertulian îi ia apărarea, arătând că această coroană este un simbol al idolatriei. El îi oprește categoric pe creștini să satisfacă serviciul militar. Datoria

de creștin te oprește de la serviciul armelor. Creștinul este soldat al lui Hristos. În acel timp, serviciul militar nu era obligatoriu. Lucrarea este redactată pe la anul 211.

l. *„De idolatria"* (*„Despre idolatrie"*). Prin modul cum rezolvă problema raporturilor dintre creștini și păgâni în această operă, Tertulian adâncește prăpastia dintre creștinism și păgânism. Până acum, a explicat numai fapte răzlețe. El consideră idolatria ca fiind cea mai mare crimă față de Dumnezeu. De aceea, interzice creștinilor fabricarea de idoli și construirea templelor; le interzice chiar să fie comercianți, conducători de școli, soldați, funcționari. Îi izolează complet de societate. Numai copiilor le permite să urmeze școlile păgâne. Lucrarea este scrisă între 211-212.

m. *„De fuga in persecutione"* (*„Despre fuga în timpul persecuțiilor"*). Un creștin îl întreabă pe Tertulian dacă este îngăduit să fugă de persecuție, sau să plătească pe magistrați, pentru a putea să scape de urmărire.

Tertulian condamnă ca pe o apostazie fuga de persecuție sau răscumpărarea cu bani dați magistraților. Persecuția este considerată de Tertulian ca îngăduită de Dumnezeu. Ea este un mijloc al Lui de a alege grâul de paie; deci, este necesară suferința.

Tertulian merge mai departe și-i oprește pe creștini să-și vindece bolile pe cale medicală. Ei trebuie să le suporte ca fiind venite de la Dumnezeu. Este o scriere rigoristă, fiind scrisă în perioada montanistă, pe la anul 213.

n. *„De monogamia"* (*„Despre monogamie"*). În această scriere, se face referire, din nou, la căsătoria a doua. Tertulian se pronunță categoric împotriva acesteia, în numele Paracletului, Care a corectat cele spuse de Vechiul Testament. El spune că autorul căsătoriei a doua este nelegiuitul Lameh. Este o scriere tot cu caracter rigorist, scrisă după anul 213.

o. *„De pudicitia"* (*„Despre castitate"*). Este o scriere din perioada de culme a montanismului, în care se pune problema evoluției credinței prin principiul progresului. Este un atac împotriva unei hotărâri papale (un *edictum peremptorium* al papei Calist, în

care se arată că papa iartă păcatele de desfrânare și adulter în urma unei penitențe).

Tertulian împarte păcatele în unele care se pot ierta și altele grele. El spune că ierarhia nu poate ierta păcatele grele (adulterul, idolatria, omuciderea) și, pentru ca să-și susțină această părere, recurge la argumente destul de meșteșugite. El spune că numai Sf. Apostoli au avut *„disciplina"* și *„puterea"* - *„potestas"*. Prin *„disciplina"*, Tertulian înțelege puterea de a învăța și de a conduce pe credincioși. Prin *„potestas"* sau *„imperium"*, el înțelege o harismă extraordinară, dată direct de Sf. Duh aleșilor Lui. Sf. Apostoli le-au avut pe amândouă. *„Potestas"* au avut-o Sf. Apostoli numai personal, iar urmașilor nu au dat-o. Numai cei *„spirituali"* (aleșii Pracletului) o au. Datorită ei, păcatele pot fi iertate. Dar, fiindcă nu există astfel de harismatici, numai Dumnezeu le poate ierta. Astfel, Tertulian neagă puterea Bisericii de a ierta și păcatele grele, îndeosebi desfrânarea.

p. *„De jejunio"* (*„Despre post"*). Este o scriere îndreptată contra *psihicilor*, adică împotriva acelor creștini care nu respectau toate posturile, fiind scrisă în perioada montanistă.

Lui Tertulian i se mai atribuie și alte lucrări, dar care nu au ajuns până la noi. Acestea ar fi: *„Despre nădejdea credincioșilor"*, *„Împotriva lui Hermogene"*, *„Despre destin"*.

Fer. Ieronim mai menționează: *„Despre extaz"*, *„Către un prieten"*, *„Către un prieten filosof"*, *„Asupra inconvenientelor căsătoriei"*, *„Despre veșmintele lui Aaron"*, *„Despre rai"*.

Unele dintre lucrările pe care le-a scris inițial în limba latină, le-a scris apoi și în limba greacă: *„De spectaculis"*, *„De virginibus velandis"*, *„De baptismo"*.

Unii dintre istorici îi mai atribuie tot lui Tertulian redactarea *„Actelor Martirice ale Perpetuei și Felicitas"*.

Operele lui Tertulian se disting printr-o limbă cu totul deosebită, el fiind creatorul limbii latine bisericești. Spre deosebire de teologii orientali contemporani lui, Tertulian nu este deloc filosof. El nu neglijează aportul filosofiei pentru suflet, dar o dispre-

țuiește și vede în ea un izvor al tuturor ereziilor. Pentru el, filosofii sunt patriarhii ereziilor. El, deci, nu se ocupă cu speculația. În schimb, însă, Tertulian aduce un mare avantaj juridic operelor compuse. El a îmbogățit teologia cu multe argumente raționale și de ordin juridic.

Ca și alții dinaintea lui (Irineu și Ipolit), Tertulian aduce argumentul Tradiției și-l folosește într-un sens juridic, sub numele de *„praescriptio"*. Învățătura întreagă a Bisericii o mărturisește, ca și alți scriitori creștini, în Simbolul de Credință. Acest Simbol este regula credinței creștine. Tertulian o numește, într-un sens juridic, *„legea credinței creștine"*.

Doctrina. Doctrina lui Tertulian poate fi extrasă din operele lui și poate fi împărțită în două:

a. Doctrina creștină (majoritar) ortodoxă;
b. Doctrina montanistă.

A. Doctrina creștină (majoritar) ortodoxă

1. *Dumnezeu-Sfânta Treime.* Cu privire la Sfânta Treime, Tertulian arată că Dumnezeu este Unul; Dumnezeu pe care noi Îl adorăm este unic. Nimic nu poate să-I fie egal, fiindcă El este absolutul. Iar dacă ar fi un alt absolut, acesta ar fi ceva contradictoriu, fiindcă absolutul este nimic. Dumnezeu este etern, fără început și fără sfârșit. El este atotputernic și nevăzut. Tertulian spune că Dumnezeu este spirit adevărat. Totuși, el întrebuințează cuvântul *corp* pentru divinitate:

„Cine va tăgădui că Dumnezeu e corp, deși Dumnezeu e spirit ?" (*Adversus Praxean*, cap. VII).

Când întrebuințează această expresie, Tertulian se referă numai la substanța reală a lui Dumnezeu, adică la existența Lui cu adevărat. (Avem, totuși, aici o influență stoică). El spune:

„Tot ceea ce există (adică Dumnezeu) este corp într-un fel aparte. Caci nimic nu poate fi fără corp, afară numai de ce nu există" (*De carne Christi*, II).

Tot el este cel care - primul dintre latini - vorbește despre Sfânta Treime, dând și termenul de *„Trinitas"*. Tertulian recunoaște *unitatea divină a celor Trei Persoane*: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh (*Adversus Praxean*). Aceste Trei Persoane sunt una în ceea ce privește forma și raportul, iar, în ceea ce privește esența și substanța, Dumnezeu este Unul, o singură substanță, o singură realitate, o singură putere. Este în Treime, prin formă și aspecte (*tres personae una substantia*). *Persoana* nu este identică cu *substanța*: ea distinge, nu împarte pe cele trei.

2. *Hristologia.* Afară de câteva excepții, doctrina hristologică a lui Tertulian marchează un mare pas înainte. Multe din formulele sale sunt identice cu cele ale Sinodului de la Niceea, care a avut loc o sută de ani mai târziu. Altele au fost adoptate prin Tradiție și de sinoadele posterioare. Când am vorbit despre Sfânta Treime, am văzut că Tertulian a introdus termenul și noțiunea de *persoană*. Acest termen este introdus și în hristologie. În Hristos sunt *două firi - substantiae*: *firea divină* și *firea umană*. Iisus Hristos S-ar fi numit om sau Fiul Omului, dacă n-ar avea trup. El e om prin trupul Său, cum e Dumnezeu prin Duhul Său și Fiu al lui Dumnezeu prin Dumnezeu-Tatăl. Firea divină se recunoaște prin minunile pe care le face Hristos, firea umană se recunoaște prin suferințele Sale.

Tertulian demonstrează cu argumente că, unirea celor două firi, *neștirbite* și *neamestecate* în persoana lui Hristos, s-a petrecut fără ca firea divină să se prefacă în trup, sau trupul să se prefacă în fire divină și n-a rezultat nici un amestec al acestora, dând o a treia fire (*De carne Christi*, V).

Analizând, însă, mai atent hristologia lui Tertulian, putem constata că el recunoaște trei grade subordonațianiste:

a. Fiul a fost imanent Tatălui;
b. A ieșit din Tatăl prin naștere pentru crearea lumii și,
c. A venit în lume făcându-Se om.

Tertulian stăruiește foarte mult asupra Întrupării Mântuitorului (asupra realității Lui corporale). El are, după cum se constată,

o înclinare spre subordonațianism spunând că *a fost un timp* când Fiul n-a existat:

„Finit tempus, cum ... filius non fuit" (*Adversus Hermogene*, III).

Totuși, acest subordonațianism nu trebuie raportat la natura Fiului cu Tatăl, căci El este una cu Tatăl - *unius subtantiae et potestatis* -, ci la originea lor.

3. *Mariologia.* În privința mariologiei, Tertulian *neagă virginitatea Mariei, în timpul nașterii și după naștere*: *in partu et post partum* (*De carne Christi*, XXIII). Ea a fost fecioară numai în timpul zămislirii.

Ezitarea aparentă a primilor autori patristici, să se exprime clar asupra acestui subiect, ține de același motiv pe care l-a avut Tertulian: afirmarea virginității totale a Mariei i s-a părut că furnizează argumente greșelilor adversarilor lui, care refuzau lui Hristos trupul omenesc, susținând trupul aparent.

Pentru Tertulian, *Maria este o a doua Evă.* După cum Adam a fost creat din pământ feciorelnic, tot așa Hristos trebuia să Se nască din mamă fecioară. Eva era încă fecioară când a primit cuvântul morții. Ea crezuse în șarpe; Maria trebuia să creadă în spusele arhanghelului Gavriil. Eva, osândită la nașteri dureroase, l-a născut pe Cain, care și-a ucis fratele. Maria trebuia să-L nască pe Iisus, fratele, victima și Mântuitorul lui Israil (*De carne Christi*, XVII).

4. *Pnevmatologia.* Tertulian se ocupă și de Sf. Duh. El este de *aceeași substanță cu Tatăl*; într-un cuvânt, *El este Dumnezeu.* J. Tixeront spune că, până la Sf. Atanasie, numai Tertulian a afirmat, categoric și clar, divinitatea Sf. Duh.

5. *Antropologia.* Tertulian afirmă clar că *omul este făcut după chipul lui Dumnezeu și că e compus din trup și suflet.*

El are o interesantă teorie a sufletului. Sufletul e născut din suflarea lui Dumnezeu, este nemuritor, dar este material și cu formă - *corporaliter*; este simplu în substanța sa, înțelept prin sine, mișcându-se în chip variat, înzestrat cu hotărâre liberă, expus

accidentelor, schimbărilor prin fire, rațional, suveran, divinatoriu, revărsându-se deodată (*De anima*, XXII).

Sufletul este material, pentru că, potrivit cunoscutei teorii a lui Tertulian, materialitatea e condiția existenței; ceea ce nu e alcătuit din materie nu există (*De carne Christi*, XI).

El face și afirmația că, sufletul se naște din cel al părinților (afirmă *traducianismul*) și are, cum am văzut mai sus, o formă corporală (Sf. Irineu afirmă, întrucâtva, acest lucru). Analizând, însă, cap. 21,7 și 22, 2 din lucrarea *De anima* reiese clar că, traducianismul lui Tertulian, este mai mult o formă de combatere a definițiilor sufletului date de filosofii păgâni.

6. *Biserica*. Afirmând credința cea adevarată, Tertulian se ocupă implicit și de *Biserică*. În ea poate găsi cineva *doctrina creștină cea adevărată,* fiindcă *numai în Biserică s-a păstrat Tradiția*. Tertulian folosește cuvântul *Biserică* în trei sensuri:

a. unul care înseamnă *edificiu*;

b. un altul care înseamnă *Biserica particulară,* numită mai târziu, *diocеză* sau *eparhie*;

c. *totalitatea credincioșilor* care fac lumea creștină.

Vorbește apoi despre cei ce compun Biserica: *clerul* și *laicii*. Clerul se compune din *episcopi*, *preoți* și *diaconi*.

Tot raportat la Biserică, Tertulian leagă și noțiunea de răsplată divină, introducând noțiunile de *merit* și *vină* (lipsă de merit). Făcând o faptă bună, Dumnezeu îți este dator cu o răsplată (*pretium*); săvârșind păcatul, ești *debitor* față de Dumnezeu și El are dreptul la o *satisfacție*, la o *pocăință* din partea ta, care este *prețul de răscumpărare a iertării*.

În perioada montanistă, după principii motaniste, Tertulian are altă concepție. Astfel, se poate vorbi de Biserică, acolo unde se află trei, chiar dacă sunt laici. Toți creștinii pot fi preoți. Nu pot fi preoți cei căsătoriți a doua oară. Toți creștinii pot săvârși Sfintele Taine (*De exhortatione castitatis*).

7. *Sfintele Taine*. Tertulian întrebuințează cuvântul *sacramentum* (Taină) în mai multe sensuri: *religie*, *doctrină*, *simbol*,

profeție, mituri de inițiere (fie la păgâni, fie la creștini). Întrebuințat ca *Taină,* este un rit sfințitor, care produce *grația divină.* Vorbește prea puțin de *forma* și *simbolul* pe care le cere Taina. Se ocupă mai mult de *materia* Tainei. Dintre Sf. Taine, el se ocupă de Botez, Mirungere, Euharistie, Pocăință, Căsătorie și Preoție.

a. *Taina Sf. Botez.* Această Taină o săvârșesc numai episcopii, preoții și diaconii. În caz de nevoie și laicii pot boteza.

El insistă mult în ceea ce privește administrarea Botezului, asupra întrebuințării apei, pentru ca harul să lucreze.

El admite *Botezul sângelui. Nu admite botezul copiilor* și *respinge ca nevalabil pe cel al ereticilor* (*De baptismo*). Botezul trebuie săvârșit *în numele Sfintei Treimi,* mai ales la Paști și Epifanie.

b. *Taina Mirungerii.* Se săvârșește după ieșirea din apă (deci se face prin afundare); cel botezat este uns cu untdelemn, care i se pune pe mâini, pe cap și i se face cu el semnul crucii.

c. *Taina Pocainței.* Despre aceasta vorbește în lucrarea sa *De penitentia.* El îndeamnă la pocăință bisericească. Admite puterea Bisericii de a ierta păcatele, chiar și cele mari, dar, într-o altă lucrare, *De pudicitia,* el neagă această putere de iertare a Bisericii.

d. *Taina Euharistiei.* Este numită și *Trupul și Sângele Mântuitorului.* Pâinea și vinul se tranformă în Trupul și Sângele Mântuitorului prin *invocarea Sfântului Duh și rugăciune.*

e. *Taina Căsătoriei.* În această privință, are păreri contradictorii. O dată admite căsătoria, altă dată o combate. Oprește căsătoria cu un păgân și arată avantajele căsătoriei. Oprește căsătoria a doua și recomandă starea de văduvie.

8. *Eshatologia.* În ceea ce privește eshatologia, Tertulian susține că, după moarte, numai martirii se duc la cer, pe când ceilalți merg la iad, unde suferă pedepse, dar de unde sunt scoși prin rugăciunile celor vii și aduși în *„refrigerium"*, adică într-un loc răcoros (*„De monogamia"*).

Învierea morților va avea loc odată pentru cei drepți și, după 1000 de ani, pentru ceilalți. Deci Tertulian este *hiliast.*

9. *Doctrina morală.* În ceea ce privește doctrina morală, el prezintă viața curată a creștinilor, dusă în unire și bună înțelegere.Vorbește despre împărat și spune că, fiind pus de Dumnezeu, noi trebuie să-l iubim și să ne rugăm pentru el.

B. Doctrina montanistă

Trecând la montanism, Tertulian învăța următoarele: imediata venire a Domnului (*Parusia*) și domnia de 1000 de ani. Mai întâi, se va instaura domnia Paracletului și va avea loc împărțirea oamenilor în ilici, psihici și spirituali.

El susține, de asemenea, obligația de a înfrunta orice persecuție; respinge căsătoria a doua, impune un rigorism excesiv prin posturi și doctrina celor trei păcate de neiertat.

Tot el neagă și primirea *cheilor* Apostolilor de către clerici. În montanism orice creștin poate fi preot.

De asemenea, Tertulian interzice creștinilor serviciul militar, deși, cum am văzut, îi îndeamnă pe creștini să se roage pentru împărat.

Caracterizare. Făcând caracterizarea lui Tertulian, putem spune că, înaintea lui, numai Sf. Apostol Pavel și-a putut pune tot sufletul său în scrieri.Tertulian e plin de ardoare și vigoare. E un om de acțiune, om dintr-o bucată, adversar al compromisurilor, om de principii, cu o rară putere de voință, satiric, disprețuitor, ager, talentat. El merge până la forțarea lucrurilor, viața lui fiind o luptă continuă.

Stilul oglindește, de asemenea, omul: *„Le style c'est l'Homme"*. Scrisul său e plin de mișcare, curgător și convingător, iar adesea e combatant și aspru. Creează cuvinte și le dă sensul dorit. Caută să producă efecte, întrebuințând comparații și antiteze. Este, prin urmare, un adevărat inventator de stil și formă. Este creatorul limbii latine creștine și întemeietorul teologiei occidentale. E primul care întrebuințează termenii: *„Trinitas"*, *„sacramentum"*, *„substantia"*, *„satisfactio"* etc.

Tertulian ocupă, fără îndoială, un loc de frunte între scriitorii latini. El este pentru Occident ceea ce este Origen pentru Orient; place și atrage. Este maestru în compunere și lucrează cu elan și metodă specifică. Limba sa este, prin urmare, bogată și variată. De altfel, limbile neo-romanice îi datorează foarte mult lui Tertulian. El face cultură și teologie în limba latină.

Tertulian a îmbrățișat și ramura teologică, scriind cu avânt și pătrundere. A fost apologet, polemist, dogmatist și moralist de seamă. Din cauza lucrărilor sale, nu întotdeauna ortodoxe în conținutul lor, a fost trecut numai în rândul scriitorilor bisericești. Totuși, el este citat și folosit foarte mult.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: Prima ediție completă aparține lui Beatus Rhenanus, Basel, 1521. Ediții moderne: J. P. Migne, P.L. 1-2. CSEL 20; 47; 69; 70; 76 (A. Reifferscheid, G. Wissowa, H. Hoppe, A. Kroymann, V. Bulhart), Wien, 1890-1957. De bază: CChrL 1-2, Turnhout, 1954 (E. Dekkers, J. G. Ph. Borleffs, Aem. Kroymann, E. Evans, J. H. Waszink, A. Reifferscheid, G. Wisssowa, G. F. Diercks, A. Gerlo, J. J. Thierry, R. F. Refoulé, R. Willems). M. de Genoude, *Oeuvres de Tertulian*, 2, Paris, 1852, pp. 1-115. F. Oehler, *Q. S. F. Tertulliani opera omnia*, ed. maior, 1, Leipzig, 1853, pp. 761-787; 883-910. T. Bindley, *Tertulliani „Ad Scapulam"*, Oxford, 1893. Idem, *Tertulliani „De praescriptione haereticorum", „Ad martyres", „Ad Scapulam"*, Oxford, 1893. G. Rauschen, F.P. 10, Bonn, 1915. Idem, F.P. 11, Bonn, 1916. R. W. Moncey, *Tertulliani. De oratione. Introduction and notes*, London, 1926. J. H. Waszink, *Q. S. F. Tertulliani „Adversus Hermogenem" liber*, Utrecht, 1956. A. Schneider, *Le premier livre Ad nationes de Tertuallien*, în *Bibliotheca Helvetica Romana* 9, Genève, 1968. J. Martin, *Tertullianus, Apologeticum* (FP 6), Bonn, 1933. J. W. Ph. Borleffs, *Libri De patientia, De baptismo, De paenitentia*, în *Scriptores christiani primaeri* 4, Haga, 1948. Idem, CCL 1 (1954). Idem, *Observationes criticae in Tertulliani de paenitentia libellum*, în *Mnem.* 60 (1932), pp. 41-106. G. Scarpat, *Adversus Praxean*, Torino, 1959. M. J. Rouet de Journel, *Enchiridion Patris-*

ticum, ed. XXII, 1962, N. 380, 381, 382, p. 137. P. FRASSINETTI, *Apologeticum*, Torino, 1965. E. EVANS, *Q. S. Fl. Tertullianus - Treatise against Praxeas. Edited and translated with introduction and commentary*, (SPEK), London, 1948. Idem, *Tertullian's Homily on Baptism*, London, 1964. Diferiți editori în SC nr. 35 (1952), 46 (1957), 173 (1971), 216 (1975). J. FONTAINE, *Tertullien sur la couronne*, în *Erasme - Collection de textes latins*, 1966. **Traduceri**: **Germană:** H. KELLNER, BKV 2, 7 (1912). H. KELLNER - G. ESSER, BKV 2, 24 (1915). J. H. WASZINK, Amesterdam, 1933, 20-197, cu comentar, pp. 198-285. Ediție nouă în 1947, Amsterdam; ediție nouă a comentariului, Bonn, 1955: CCL 2, 1954. M HEIDENTHALLER, *Tertullianus zweites Buch Ad nationes und De testimonio animae. Uebertragung und Kommentar*, St.GKA 23, 1-2, Paderborn, 1942. **Engleză:** T. H. BINDLEY, *On the Testimony of the soul and on the «prescription» of Heretics*, SPCK, London - New-York, 1914. A. SOUTER, *Tertullians Treatises Concerning Prayer, Concerning Baptism* (SPCK), London - New-York, 1919. P. HOLMES/S. THELWELL, ANL, 7; 11; 15; 18. Idem, ANF 3; 4, 1885 (ed. completă; ultima retipărire: Edinburgh/Grand Rapids, MI 1993/1989). **Franceză:** J. P. WALTZING et A. SERERYNS, *Tertullien, Apologétique. Texte établi et traduit*, Paris, 1929. A. BOULANGER, *Tertullien, „De spectaculis"*, Paris, 1933. P. de LABRIOLLE, Paris, 1936. Idem, *De paenitentia, De pudicita. Texte et traduction*, Paris, 1906. R. F. REFOULÉ - M. DROUZY, *Tertullien. Traité du baptême*, SC 35, Paris, 1952. F. R. REFOULÉ - P. DE LABRIOLLE, SC 46, Paris, 1957. **Italiană:** C. P. SAVIO, *Della prescrizione degli eretici*, Varallo, 1944. Q. CATAUDELLA, 77 *mantello di sagezza. De pallio*, Genua, 1947. **Română:** POPESCU GH. GHELMEGIOAIA-MEHEDINȚI, *Tertulian - Despre prescripțiile contra ereticilor. Scriere dogmatico-polemică. Teză de licență*, București, 1906. I. N. POPESCU, *Tertulian, Despre pocăință. Traducere. Teză de licență*, București, 1907. D. G. POPESCU, *Tertullianus: «De oratione» și «De testimonio animae». Traducere și studii. Teză de licență*, București, 1908. I. N. DIANU, *Tertullianus (Q. Sept. Florens), Apologeticum. Text însoțit de introd. și note*, Ediția a III-a București, 1922. ELIODOR CONSTANTINESCU, rev. DAVID POPESCU, *Apologeticum*, în *Apologeți de limbă latină*, P.S.B. 3, București, 1981, E.I.B.M.B.O.R., pp. 38-109. Idem, *Tertulian: Despre suflet*, în P.S.B. 3, 1981, pp. 261-340. Idem, *Tertulian: Despre rugăciune*, în P.S.B. 3, 1981, pp. 229-249. Idem, *Tertulian: Despre răbdare*, în P.S.B. 3, 1981, pp. 182-201. Prof. N. CHIȚESCU, *Tertulian:*

Despre prescripția contra ereticilor, în P.S.B. 3, 1981, pp. 138-176. Idem, *Tertulian: Despre pocăință*, în P.S.B. 3, 1981, pp. 202-223.

Studii și Manuale: Literatură în limba română: G. Protopopescu, *Viața și operele lui Tertulian. Teză de licență,* București, 1892. B. Mangâru, *Sistemul dogmatic al lui Tertulian*, București, 1904. D. Boroianu, *Apologeticul lui Tertulian*, în rev. B.O.R., Nr. 6/1906, pp. 661-669. N. C. Crețu, *Q. S. Fl. Tertullianus, ca montanist. Teză de licență,* București, 1908. Pr. prof. Ioan G. Coman, *Între răbdare și nerăbdare la Tertulian și Sf. Ciprian,* în *Păstorul Ortodox - Revista Societății «Frăția»*, Nr. 4-6/1946, Curtea de Argeș, pp. 97-108. Idem, *Tertullian, sabia lui Hristos*, București, 1939. Idem, *Patrologie*, ed. 1956, pp. 62-70 (ed. 2000, pp 50-55). Idem, *Patrologie*, vol. 2, pp. 394-513. Diac. Conf. Nicolae Corneanu, *Actualitatea tratatului lui Tertulian: „Despre prescripția ereticilor"*, în rev. M.M.S., Nr. 9-12/1959, pp. 580-588. Drd. Ioan Caraza, *Doctrina despre învierea morților la Atenagora Atenianul și Tertulian,* în rev. M.M.S., Nr. 7-8/1968, pp. 361-372. Drd. Corneliu Zăvoianu, *Despre Rugăciunea Domnească la Tertulian și Sfântul Ciprian*, în rev. G.B., Nr. 3-4/1976, pp. 364-377. Idem, *Apărarea creștinilor făcută de Tertulian în Apologia sa*, în rev. G.B., Nr. 5-6/1976, pp. 539-546. Constantin Băjău, *Cunoașterea lui Dumnezeu la Tertulian și Lactanțiu*, în rev. M.O., Nr. 3-6/1997, pp. 74-89. St. Papadopoulos, *op. cit.*, I, pp. 363-364, 367-370. **Literatură străină:** A. Hauk, *Tertullians Leben und Schriften*, Erlangen, 1877. Dr. E. Nöldechen, *Tertullian*, Gotha, 1890, pp. 72-76. Idem, *Tertullians „Gegen die Juden" auf Einheit, Echtheit, Entstehung geprüft*, în TU 12, 2, Leipzig, 1894. G. Esser, *Die Seelenlehre Tertullians*, Paderborn, 1893. Idem, *Der Adressat der Schrift Tertullians «De pudicitia» und der Verfusser des römischen Bussedikts*, Bonn, 1914. E. Heintzel, *Hermogenes, der Hauptvertreter des philosophischen Dualismus in der alten Kirche*, Berlin, 1902. M. Pohlenz, *Die griechische Philosophie im Dienste der christlichen Auferstehungslehre*, ZWTh 46 (1904), 241 ș.u. S. Schlossmann, *Tertullian im Lichte der Jurisprudenz*, ZKG 27 (1906), pp. 407-430. P. de Labriolle, *Tertullien jurisconsulte. Nouvelle revue historique de droit français et étranger*, janv.-fevr. 30 (1906), pp. 1-27. Idem, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Il-e éd., Paris, 1924, pp. 83-84; 101-103; 106-107; 115-118. Idem, *L' argument de prescription*, RHL 11 (1908), pp. 408-428; 497-514. Idem, *La crise montaniste*, Paris, 1913. K. Adam, *Der Kirchenbegriff Tertullians*, Paderborn, 1907. G. Loeschke,

Die Vaterunsererklärung der Theophilus von Antiochien. Eine Quellenuntersuchung zu den Vaterunsererklärungen des Tertullian, Cyprian, Chromatius und Hieronymus, Berlin, 1908. C. H. TURNER, *Tertulleanea I. Notes on the „Adversus Praxean"*, JThSt 14, (1913), pp. 556-564. ADHÉMAR D' ALÈS, *L' Édit de Calliste*, Paris, 1914, pp. 156-171. Idem, *Le traité de Tertullien de paenitentia.* Idem, *La Théologie de Tertullien*, Paris, 1905, pp. 196; 289-293; 295-300 şi n. 5, p. 471. G. THÖRNELL, *Studia Tertullianea*, 1-4, Uppsala, 1918-1928. E. BOSSHARDT, *Essai sur l'originalité et la probité de Tertullien dans son traité contre Marcion. Thèse*, Fribourg, 1921. A. HARNACK, *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott*, II-e Aufl., în TU 45, Leipzig, 1924. Idem, *Die Chronologie der altchristlichen Literatur*, 2, Leipzig, 1904, p. 256 şi urm. G. BARDY, *L-édit d'Agrippinus* RSR 4 (1924), pp. 1-25. Idem, *«Philosophie» et «Philosophe» dans le vocabulaire chrétien des premiers siècles*, în RAM, 25 (1949), pp. 97-108. Idem, *Le sacerdoce chrétien d'après Tertullien*, în VS 58 (1939), pp. 243-265. U. MORICCA, *Storia della letteratura latina cristiana*, I. Roma, 1924, pp. 109-368. Idem, *Degli ornamenti delle donne (Tertulliano)*, în *Belychnis* 21 (1923), p. 401 sqq. A. HARNACK, *Ecclesia Petri propinqua. Zur Geschichte der Anfänge des Primats des römischen Bischofs*, SAB 28 (1927), pp. 139-152. E. BUONAIUTI, *L'antiscorpionico di Tertulliano* RR 3 (1927), pp. 146-152. U. PREISKER, *Christentum und Ehe in den ersten drei Jahrhunderten*, 1927, pp. 187-200. J. KÖNNE, *Die Schrilt Tertullians über die Schaupiele in Kultur und religionsgeschichtlischen Bedeutung*, Breslau, 1929. F. J. DÖLGER, *Sonne und Sonnenstrahl als Gleichnis in der Logostheologie des christlichen Altertums* AC 1 (1929), pp. 271-290. Idem, *Tertullian über die Bluttaufe*, AC 2 (1930), pp. 117-141. Idem, *Das Niedersetzen nach dem Gebet. Ein Kommentar zu Tertullian: De oratione* 10, AC 5 (1936), pp. 116-137. Idem, *Ne quis adulter! Zum Verständnis der scharfen Kritik Tertullians an dem Busseslikt des christlichen «Pontifex Maximus»*, AC 3 (1932), pp. 134-148. Idem, *Sacramentum infanticidii*, în AC 4 (1934), pp. 188-228. Idem, *Zu dominica solemnia bei Tertullianus*, AC 6 (1940), pp. 108-117. M. BALSAMO, *Paralleli non ancora osservati tra l'Ad nationes e l'Apologeticum*, în *Didaskaleion nuov. ser.* 8 (1930), fasc. 1, pp. 29-34. E. ROLFFS, *Tertullian, der Vater des abendländischen Christentums. Ein Kämpfer für und gegen die römische Kirche*, Berlin, 1930. J. KÖHNE, *Die Ehe zwischen Christen und Heiden in den ersten christlichen Jahrhunderten*, Paderborn, 1931. M. KRIEBEL, *Studien zur älternen Entwickung der abendländischen Trinitätslehre, bei Tertullian*

und Novation. Diss., Marburg, 1932. A. EHRHARD, *Die Kirche der Märtyrer*, München, 1932. C. DE LISLE SHORTT, *The influence of philosophy on the mind of Tertullian*, London, 1933. J. SCHUMMER, *Die altchristliche Fastenpraxis mit besonderer Berücksichtigung der Schriften Tertullians*, LQF 27, Münster, 1933. J. MARRA, *Tertulliani „De fuga in persecutione"*, în *Corpus script. lat. Paravianum* 59. Turin, 1933 (ed. I - 1932 - details by Dr. ANDREA NICOLOTTI). Idem, *„De spectaculis", „De fuga in persecutione", „De Pallio"*, în *Corpus scriptorum Latinorum Paravianum*, ed. a II-a (cu traducere), în *Corpus Script. Lat. Paravianum* 59, Torino, 1954. H. KARP, *Sorans vier Bücher Περὶ ψυχῆς und Tertulliansschrift „De anima"*, ZNW 33, 1 (1934), pp. 31-47. J. TIXERONT, *Précis de Patrologie*, pp. 140-155. J. BÜCHNER, *Tertullian, „De spectaculis". Kommentar*, Würzburg, 1935. GUILLARD, *La place du De pallio dans l'oeuvre de Tertullien*, Paris, 1935. L. DE VITTE, *L'argument de prescription et Tertullien*, Malines, 1936. H. V. CAMPENHAUSEN, *Die Idee des Martyriums in der alten Kirche*, Göttingen, 1936, pp. 17-28. J. LORTZ, *Tertullian als Apologet*, 1-2, Münster, 1937. L. CASTIGLIONI, *Tertulliano*, Milano, 1937. Z. VYSOKY, *Remarques sur les sources des oeuvres de Tertullien*, Praga, 1937. B. SAIMOVIC, *Le pater chez quelques pères latins*, în *France Franciscaine* 21 (1938), pp. 193-222; 245-264. G. LAZZATI, *Il De natura deorum fonte del De testimonio animae di Tertulliano ?*, Atene e Roma (1939), pp. 153-166. B. ALTANER, *Omnis ecclesia Petri proprinqua*, ThR, 38 (1939), pp. 129-138. J. C. PLUMPE, *Ecclesia Mater*, în FP (1939), pp. 535-555. B. POSCHMANN, *Paenitenia secunda*, Bonn, 1940, pp. 348-367. K. BOCUS, *Der Kranz in Antike und Christentum. Eine religionsgeschichtliehe Untersuchung mit besonderen Berücksichtigung Tertullians*, în *Theophaneia* 2, Bonn, 1940. H. R. MINN, *Tertullian and War*, în *Ev. Quarterly* 13 (1941), pp. 202-213. D. VAN BERCHEM, *Le De pallio de Tertullien et le conflit du christianisme et de l'empire*, în *Museum Helveticum* 1 (1944), pp. 100-119. M. SIMON, *Verus Israiel. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'empire romain*, Paris, 1948. M. L. CARLSON, *Pagan Examples of Fortitude in the Latin Christian Apologists*, C.Ph. 43 (1948), pp. 93-104. J. STIRNIMANN, *Die Praescriptio Tertullians im Lichte des römischen Rechtes und der Theologie*, în *Paradosis* 3, Freiburg, 1949. G. L. ELLSPERMANN, *The Attitude of the Early Christian Writers Toward Pagan Littérature and Learning*, (P. St. 82) Diss., Washington, 1949, pp. 23-42. J. H. WASZINK, *The technique of clausula in Tertullians „De anima"* în VC 4 (1950), pp. 212-245. Idem, *Museum I*,

1943, pp. 168-170. Idem, *Varro, Livy and Tertullian on the History of Roman dramatic Art*, în VC 2 (1948), pp. 224-242. Idem, *Tertullianea*, în *Mnem.* 3 (1935-1936), p. 171 sqq. A. QUACQUARELLI, *La persecuzione secondo Tertulliano*, în *Greg.* 3 (1950), pp. 562-589. J. QUASTEN, *Patrology*, II, pp. 255-311; 315-317; 319-340, cu bibliografie. H. KARPP, *Probleme altchristlicher Anthropologie*, Gütersloh, 1951, pp. 40-91. W. BEDARD, *The Symbolism of the Baptismal Font in Early Christian Thought. Diss.*, Washington, 1951. TH. L. VERHOEVEN, *Monarchia dans Tertullien, Adversus Praxean*, în VC 5 (1951), pp. 43-48. A. J. B. HIGGINS, *The Latin Text of Luke in Marcion and Tertullian*, în VC 5 (1951), pp. 1-42. G. QUISPEL, *Anima naturaliter christiana ?*, în *Latomus* 10 (1951), pp. 163-169. G. DE PLINVAL, *Tertullien et le scandale de la couronne*, Mélanges de Ghellinck, Gembloux, 1951, pp. 183-188. E. DEKKERS, *Note sur les fragments récemment découverts de Tertullien* în *Sacris Erudiri* 4, 1952, pp. 373-383. K. RAHNER, *Zur Theologie der Busse bei Tertullian*, în *Festschrift für K. Adam*, Düsseldorff, 1952, pp. 139-167. E. A. RYAN, *The Rejection of Military Service by the Early Christians*, TS 13 (1952), pp. 1-32. G. SÄFLUND, *De pallio und die stilistische Entwicklung Tertullians*, Leiden, 1955. C. CERRETTI, *Tertulliano, Vita, opere, pensiero*, Modena, 1957. H. FINÉ, *Die Terminologie der Jenseitsvorstellungen bei Tertullian*, în Theophaneia, Nr. 12, Bonn, 1958. S. OTTO, *Natura und Dispositio - Untersuchung zum Naturbegriff und zur Denkform Tertullians,* München, 1960. W. BENDER, *Die Lehre über den Heiligen Geist bei Tertullian*, München, 1961. R. CANTALAMESSA, *La cristologia di Tertulliano*, Fribourg, 1962. K. DELEHAYE, *Ecclesia Mater chez les pères des trois premiers siècles*, trad, par P. Vergriete et E. Bouis, Paris, 1964, pp. 145; 200; 225; 229 și passim. P. SINISCALCA, *Richerche sul «De resurrectione»*, în *Verba Seniorum - Collana di testi e studi patristici*, Nr. 6, Roma, 1966. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, 1966, pp. 155-163. R. KLEIN, *Tertullian und das Römische Reich*, Heidelberg, 1968. D. MICHAELIDES, *Foi, Ecriture et Tradition. Les prescriptions de Tertullien*, Paris, 1970. Idem, *Sacramentum chez Tertullien*, Paris, 1970. JACQUES FONTAINE, *La littérature latine chrétienne*, în *Que Sais-je ?*, Nr. 1379, Paris, 1970, pp. 15-24. J. C. FREDOUILLE, *Tertullien et la conversion de la culture antique,* Paris, 1972. J. REZETTE, *La condition du chrétien d'après le De Baptismo de Tertullien*, în *Antonianum* 49 (1974), pp. 14-46. C. TIBILETTI, *Stoïcismo nell'Ad martyres di Tertulliano,* în Augustinianum 15 (1975), pp. 309-323. E. MEIJERING *Bemerkungen zu Tertullians Polemik gegen Marcion*, în VC 30 (1976),

pp. 81-108. JEAN MICHEL HORNUS, *It is not lawful for me to light*, în *Herald Press*, Scottdale, Pennsylvania, 1980, pp. 48; 87; 123 și passim. F. L. CROSS, *Tertullian, Quintus Septimius Florens*, art. în ODCC, pp. 1352-1353. J. M. FULLER, art. *Tertullianus*, în *Smith-Wace*, IV, pp. 818-864. P. SINISCALCO, *Tertullien*, în DECA, II, pp. 2390-2397, cu bibliografie. E. SCHULZ-FLÜGEL, *Tertullian*, în LACL, pp. 582-587, cu bibliografie.

Minucius Felix

Face parte din apologeții de limbă latină. Informații despre viața lui ne oferă Fer. Ieronim și Lactanțiu. Ei ne spun doar că a fost *„un celebru avocat în Roma"*. În opera pe care ne-o lasă, *„Octavius"*, el se prezintă sub numele de *Marcus*, deci numele lui complet este *Marcus Minucius Felix*.

Din această operă, rezultă faptul că a fost originar din Africa și că s-a născut din părinți păgâni. A crescut în mediul păgân și și-a însușit, după modul cum pune problemele și înalta ținută a operei sale, o cultură bogată în Africa de Nord, patria literaturii bisericești latine. A devenit, așa cum am arătat mai sus, un *„celebru avocat în Roma"*. El însuși ne mărturisește în apologie că, înainte de a se converti sau de *„a ieși din adâncul întunericului și al înțelepciunii"*, a lăsat să fie condamnați creștinii, deși erau nevinovați. După un document descoperit mai recent, se pare că Minucius Felix, ar fi fost în plină activitate în timpul împăratului Septimiu Sever, între anii 222-225.

Apologia este scrisă sub formă de *dialog* între *păgânul Cecilius* și *creștinul Octavius* (Octavius Ianuarius).

Introducerea și încheierea apologiei sunt formate din plasarea dialogului într-un cadru istoric. Octavius era african și a venit într-o zi în vizită la Minucius Felix, la Roma, unde a întâlnit un alt african, Cecilius Natalis, originar probabil din Citra în Numidia, deoarece vorbește de *„al nostru Fronto"*, care și el era din Citra.

Într-o dimineață de toamnă, cei trei prieteni fac o plimbare spre Ostia, *„oraș foarte plăcut"*. Trecând pe lângă o statuie a

zeului egiptean *Serapis,* păgânul Cecilius se înclină în fața ei și îi aruncă un sărut cu mâna. Octavius dezabrobă acest gest și-l întreabă pe Minucius de ce lasă un om să aducă un omagiu pietrelor. Atunci Cecilius caută să se explice și începe o discuție religioasă, al cărei arbitru este Minucius Felix.

Cuvântul lui Cecilius are două părți: în prima parte apără păgânismul, iar în a doua parte atacă creștinismul.

Astfel, *în prima parte*, dedicată apărării păgânismului, este invocat principiul tradiției și al gnosticismului teologic. Drept urmare, odată ce nu putem cunoaște divinitatea cu puterile noastre, cel mai cuminte este să ținem ceea ce am moștenit de la părinți. Nici cei mai mari înțelepți n-au putut să stabilească ceva sigur despre lumea de dincolo, iar Socrate, principele filosofilor, a recunoscut că *„ceea ce este deasupra noastră noi nu putem cunoaște"*.

Astfel stând cele cu privire la posibilitatea de a cunoaște cele divine, lucrul cel mai indicat este ca fiecare om să păstreze legea părinților săi și, mai ales romanii, care văd că în acea lege a devenit mare Roma. Altfel spus, nu trebuie căutat să se aducă inovații în religie, odată ce cultul vechi s-a dovedit practic.

În partea a doua, Cecilius îi atacă pe creștini, arătând că ei nu se țin de principiul stabilit: nu țin legea părinților și a țării lor, ci formează o societate secretă, imorală, criminală, dușmană neamului omenesc, cu membri recrutați din oameni inculți și superstițioși, care săvârșesc, în întrunirile lor cultice, crima și incestul, adorând un om răstignit și un Dumnezeu fantomă pe care nimeni nu-L poate vedea.

Octavius combate gnosticismul, în cuvântul său, spunând că omul nu poate renunța la adevăr, deoarece, ca ființă rațională, el este menit să afle adevărul; rațiunea îl obligă să-l caute.

Nu trebuie să susținem că nu-L cunoaștem pe Dumnezeu; armonia universului și perfecțiunea creaturilor ne duc neapărat la mărturisirea existenței lui Dumnezeu. Dumnezeu există și e numai unul. El este de natură infinită, nepătruns de mintea omenească. Pe acest Dumnezeu Îl recunoaște poporul și tot pe Acesta L-au proclamat filosofii (aici îl dă ca exemplu pe Platon).

Politeismul, care a condamnat pe filosofi, este opera demonilor. Aceştia, de existenţa cărora nu se îndoiesc nici filosofii, l-au îndemnat pe Cecilius să pună pe seama creştinilor astfel de învăţături, precum cele menţionate de el.

În ceea ce priveşte principiul tradiţiei invocat mai sus, Roma a ajuns mare nu prin cultul zeilor ei - simpli oameni apoteozaţi -, ci prin jaf sau forţă.

Octavius îi apără pe creştini de acuzaţiile aduse cu privire la viaţa lor, arătând că aceştia au o viaţă curată, o credinţă adevărată şi un cult raţional. Învinuirile de cult monstruos, de uciderea şi devorarea copiilor, de desfrâu, de incest sunt calomnii puse în circulaţie de demoni şi se găsesc, dimpotrivă, chiar numai la păgâni, în viaţa şi în cultul lor. Cu toate persecuţiile care vin asupra creştinilor, ei sunt oameni fericiţi.

În încheierea lucrării, Minucius Felix arată că, în urma cuvântului lui Octavius, Cecilius se declară învins şi trece la creştinism. Cei trei prieteni pleacă apoi mai departe voioşi - Cecilius voios că a devenit creştin, Octavius voios că a ieşit învingător din discuţie, iar Minucius Felix voios de credinţa unuia şi de biruinţa celuilalt.

Care este, însă, scopul acestei apologii ?

Mai întâi, trebuie remarcată existenţa reală a celor două personaje care au angajat discuţia şi că ele erau din Africa. Octavius era un om căsătorit şi venise la Roma în legătură cu unele probleme comerciale; probabil era tot avocat. El era prieten cu Minucius Felix, încă din copilărie. Crescuse şi el în mijlocul lumii păgâne, dar trecuse la creştinism mai înainte decât Minucius Felix.

Despre Cecilius ştim mai mult: era din Citra (astăzi Constantina), un oraş de seamă din Numidia. A venit şi el la Roma, ca şi Minucius Felix, unde a practicat avocatura. Despre existenţa unui Cecilius ne mai arată şi unele inscripţii găsite în Citra, inscripţii în care se spune că era foarte bogat, că avea funcţii înalte în magistratură şi că ridicase multe temple şi statui pentru zei şi împăraţi. Acesta a fost *triumvir* sub Caracala (211-217).

Această apologie se aseamană foarte mult cu scrisoarea lui Tertulian intitulată *„Apologeticum"*, deoarece în ambele se găsesc aceleași idei și cuvinte, astfel că unul dintre ei trebuie să-l fi cunoscut pe celălalt și, deci, trebuie să fie anterior aceluia.

În această privință s-au emis trei ipoteze posibile:

a) existența unui izvor comun, folosit și de Minucius Felix și Tertulian;

b) prioritatea lui Tertulian, sau

c) prioritatea lui Minucius Felix.

Prima din cele trei ipoteze a fost socotită ca improbabilă, fiindcă n-a fost cu putință aflarea acestei opere luată drept izvor, rămânând numai celelalte două.

Astfel, Lactanțiu îl amintește mai întâi pe Minucius Felix, iar Fer. Ieronim pe Tertulian. De aici și cercetătorii filologi și istorici s-au împărțit: unii îl amintesc mai întâi pe Tertulian și spun că *„Octaviu"* este copiat după *„Apologeticum"* (Această părere este cea mai veche și este susținută de Massebieau, Harnack, P. Monceaux, Boissier, Heinye, Labriolle). Alții susțin contrariul (Ebert, Schwake, Bardenhewer, Waltyiug).

Timpul scrierii nu poate fi stabilit ținând cont de aceste opinii, ci trebuie avute în vedere alte elemente. Astfel, lucrarea lui Tertulian, intitulată *„Apologeticum"*, este scrisă în anul 197. Dacă *„Octavius"* este copiat după *„Apologeticum"*, atunci a fost scris până la sfârșitul secolului al II-lea,sau prima jumătate a secolului al III-lea. Dacă, însă, Tertulian a fost influențat de Octavius, atunci această apologie a fost scrisă între anii 175-197.

Locul scrierii este, probabil, orașul Roma. Apologia este posterioară discuției de la Ostia.

Importanța și valoarea scrierii. Această apologie este scrisă cu prilejul morții lui Octavius, cu dorința de a aduce liniște și mângâiere părinților îndurerați. Este, însă, un răspuns calculat, dat lumii păgâne, care căuta să-i atace pe creștini.

Ca fond, această scriere nu cuprinde idei dogmatice și nici nu justifică religia creștină cu argumentele doctrinei creștine. Lucrarea constituie o apărare morală și pur rațională a creștinismului. Ea este scrisă pentru oamenii culți asemenea lui Cecilius, îndoielnici, neîncrezători în problemele ridicate de religia creștină, disprețuitori ai ei, și drămuitori ai doctrinei creștine cu balanța rațiunii. Or, Minucius Felix nu putea să expună dogmele creștine, nu putea să vorbească despre Sfânta Treime, pentru că se adresa unor oameni care erau străini de astfel de învățături.

Minucius Felix vorbește numai despre Dumnezeu, despre existența sufletului și a vieții viitoare, aflate și crezute de filosofia păgână. El nu pomenește nici măcar numele lui Iisus Hristos și neglijează efectul harului (afirmând puterea rațiunii și a bunului simț). Nu pomenește despre Sfinții Apostoli și nu se sprijină pe citate biblice. Toate acestea le-a făcut, însă, din calcul. Minucius Felix trecuse la creștinism înainte de a scrie această apologie și cunoștea foarte bine învățătura Bisericii. Scopul lui este de a-i convinge pe oamenii culți, din lumea păgână, prinși în mreaja studiului filosofic. Or, pentru aceste gusturi rafinate și crescute în cultura păgână, creștinismul arătat în deplinătatea lui ar fi părut straniu și fără nici un punct de contact cu ei. De aceea Minucius Felix îl pune în legătură cu filosofia păgână în care constată unele înțelegeri din adevărurile creștinismului și încearcă aducerea lor la religia creștină.

El constată unele adevăruri la filosofii păgâni și trece ușor mai departe, afirmând existența unui Dumnezeu unic și arătând viața curată a creștinilor. Minucius Felix prezintă, de asemenea, numai ceea ce putea să fie primit și putea să convingă.

În final, el însuși recunoaște modul incomplet în care a fost prezentat creștinismul și, spune el, că mai este nevoie de câteva lămuriri, pentru ca Cecilius să fie pe deplin instruit. Astfel, trebuie să judecăm apologia lui Minucius Felix ca fiind o introducere în prezentarea religiei creștine și nu o cateheză completă.

În compunerea ei, el este influențat de scriitorii clasici păgâni: Cicero, Virgiliu, Seneca și Platon. S-a inspirat, mai cu seamă,

din lucrările: *„De natura deorum"* și *„De divinatione"* ale lui Cicero și din *„De providenta"* și *„De superstitione"* ale lui Seneca. De la acești scriitori, el împrumută felul de expunere și modul de combatere și preia argumentele convingătoare, formulându-și mijloacele pentru a demonstra legătura naturală dintre filosofie și creștinism.

Din punct de vedere formal, chiar cu toată lipsa de originalitate în ceea ce privește fondul, apologia este destul de interesantă. Ea a fost numită de către Renan *„perla apologiei creștine"*.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: R. JAMES, *Minucius Felix, his Dialogue called Octavius*, Printed by LEONARD LICHFIELD, for THOMAS HUGGINS, Oxford, 1636. J. P. MIGNE, P.L. 3, 193-652. J. P. WALTZING, *Minucius Felix, Octavius recogn.*, Bruges, 1909, cu comentariu. J. H. FREESE, *The Octavius translated*, SPCK, London, 1919. M. PELLEGRINO, *M. Minucii Felicis Octavius*, Torino, 1950, 1963. **Traduceri**: **Germană:** A. SCHÖNE, *M. Felix, Octavius*, Leipzig, 1913. A. MÜLLER, BKV 2, 14 (1913). **Engleză:** R. E. WALLIS, ANL 13. ANF 4, 173-198. **Franceză:** J. BEAUJEU, *M. Minucius Felix, Octavius. Texte établi et traduit*, Paris, Les Belles Lettres, 1964. **Italiană:** U. MORICCA, *L'Ottavio. Testo e trad.*, Roma, 1933. **Română:** PETRU I. PAPADOPOL, *M. Minucius Felix, Octavius. Traducere din original*, în *Biblioteca Părinților Bisericești*, Nr. 4, R. Vâlcea, 1936. Idem, *op. cit.*, în P.S.B., 3, E.I.B.M.B.O.R., București, 1981, 353-398, rev. de DAVID POPESCU.

STUDII ȘI MANUALE: **Literatură în limba română:** Dr. D. BOROIANU, *Din literatura patristică. Minucius Felix, „Octavius"*, în rev. B.O.R., Nr. 6/1906, pp. 656-672. I.G. Coman, *Patrologie*, ed. 1956, pp. 70-72 (ed. 2000, pp. 55-56). Idem, *Patrologie*, vol. II, pp. 513-521. DAN NEGRESCU, *Minucius Felix*, în volumul: *Literatură latină. Autori creștini*, Editura Paideia, Editiile Pro Universitaria, București, 1996, pp. 37-44. ST. PAPADOPOULOS, *op. cit.*, pp. 328-331. **Literatură străină:** J. P. WALTZING, *Lexicon Minucianum*, Paris, 1910. A. ELTER, *Prolegomena zu Minucius Felix*, Bonn, 1909. H. J. BAYLIS, *Minucius Felix and his Place among the Early Fathers of the Latin Church*, London, 1928. J. J. de JONG, *Apologetiek en*

Christendom in den Octavius van Minucius Felix. With a Summary in English (Diss. Leiden), Maastricht, 1935. B. AXELSON, *Das Prioritätsproblem Tertullianus-Minucius Felix*, Leiden, 1941. J. R. PRÉAUX, *A propos du «De fato» (?) de Minucius Felix*, în *Latomus* 9 (1950), pp. 395-413. J. QUASTEN, *Patrology*, II, pp. 155-163. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 146-148. CARL BECKER, *Octavius des Minucius Felix. Heidnische Philosophie und frühchristliche Apologetic*, München, 1967. JACQUES FONTAINE, *La littérature latine chrétienne*, în col. *Que sais-je ?*, Nr. 1379, Paris, 1970, pp. 26-29. J. M. VERMANDER, *Celse, Source et adversaire de Minucius Felix*, în RE 17 (1971), pp. 13-25. Idem, *L' Octavius de Minucius Felix, le règne de Caracalle*, în RE 20 (1974), pp. 225-233. M. MILHAU, *Notulae Minucianae I, II*, în *Vita Latina*, Nr. 148, 1997, pp. 38-44 și în *Vita Latina*, Nr. 149, 1998, pp. 75-81. S. DELEANI, *Minucius Felix 'Octavus'*, în *Vita Latina*, Nr. 150, 1998, pp. 44-53. E. HECK, *Minucius Felix*, în LThK 7, 3. Aufl., Freiburg, 1998, col. 275-276. Idem, *Minucius Felix, der erste christliche Ciceronianer*, în *Hyperboraeus* 5, 1999, pp. 306-325. Idem, *Minucius Felix*, în *Der Neue Pauly* 8, 2000, pp. 141-142. G. SCHICKLER, *Minucius Felix*, în M. VINZENT (Hg.), unter Mitarbeit von ULRICH VOLP und ULRIKE LANGE, *Metzler Lexikon christlicher Denker*, Stuttgart, 2000, pp. 437-470, cu bibliografie. G. SALMON, *Minucius Felix*, art. în *Smith-Wace*, III, pp. 920-924. F. L. CROSS, *Minucius Felix*, art. în ODCC, pp. 920. P. SINISCALCO, *Minucius Felix*, în DECA, II, pp. 1651-1652, și bibliografie. B. WINDAU, *Minucius Felix*, în LACL, pp. 441-442, cu bibliografie.

Hegesip

Despre Hegesip avem informații de la Eusebiu, Dionisie, episcopul Corintului, Pinytos, episcop al Cretei, Filip de Gortzna, Modest și Sf. Irineu.

A fost un scriitor antignostic. Din relatările lui Eusebiu, aflăm că Hegesip s-a născut în Palestina, probabil pe la anul 110, și a trecut la creștinism. A fost contemporan cu Sf. Iustin Martirul și Filosoful.

În timpul lui s-au ivit ereziile care încercau să strice unitatea Bisericii. El caută să afle dacă Biserica este aceeași în toate

locurile. Pentru acest motiv, a făcut o călătorie până în Apus, vizitând fiecare Biserică în parte.

În drum spre Roma - afirmă în cartea sa -, el a avut legături cu mulți episcopi care propovăduiau aceeași învățătură și a stat un oarecare timp printre frații săi din Corint, care erau ortodocși.

Ajuns la Roma, el a stabilit o listă a episcopilor de la început până la papa Anicet (155-166), episcopul de atunci al Romei.

Aici a stat mai mult timp, până în timpul papei Elefterie, care a păstorit după papa Sotir, între anii 174-189. De la Roma s-a înapoiat în Orient, unde și-a scris constatările și impresiile făcute cu prilejul călătoriei.

K. Leclerq îl consideră pe Hegesip, din cauza călătoriilor, drept un *turist*.

Moartea lui a avut loc în timpul domniei lui Comodus, pe la anul 180-182 (după cronica pascală).

Opera. Cele constatate în timpul călătoriei au fost scrise sub titlul *„Memorii"*. Lucrarea aceasta cuprinde *cinci cărți*. Astăzi este aproape pierdută, păstrându-se numai fragmentele aflate la Eusebiu.

În primul fragment se vorbește despre martiriul Sfântului Iacob, fratele Domnului și primul episcop al Ierusalimului.

În al doilea fragment se descrie prezentarea rudelor Mântuitorului înaintea împăratului Domițian.

În al treilea fragment se povestește martiriul lui Simeon, episcopul Ierusalimului, mort la venerabila vârstă de 120 de ani, din cauza denunțului unor eretici. Simeon a suferit martiriul în timpul lui Traian, când guvernator al Siriei era Atticos.

În al patrulea fragment se vorbește despre Antinous, un sclav eliberat al împăratului Adrian, care se bucura de cinste în fața lui.

În al cincilea fragment - cel mai de seamă, aflat în *„Istoria bisericească"* (IV, 22) a lui Eusebiu - se vorbește despre călătoria în Apus, despre șederea la Corint și la Roma, despre sectele iudaice și ereziile gnosticilor.

Scopul scrierii. Din cele spuse de Eusebiu, constatăm că, Hegesip a scris aceste *„Memorii"* cu scopul de a arăta că Biserica este aceeași pretutindeni, că are aceeași învățătură și că urmează Tradiția Apostolică. Deși sunt multe comunități creștine, fiecare cu Biserica ei, totuși învățătura este una.

Învățătura. Din fragmentele rămase, se poate caracteriza autorul lor. Astfel, lucrarea, în general, dă impresia unui complex: istorie, catehetică, dogmatică și polemică.

Toate acestea l-au determinat pe Fer. Ieronim să afirme că, *„Memoriile"* erau, de fapt, o *istorie bisericească*, în cinci cărți, prezentând evenimentele de la Patimile Domnului până în timpul său, adică, aproximativ până la 170-180 și revelând la fiecare personaj tratat și specificul artei sale oratorice și literare. Ne-am găsi, deci, în fața primei lucrări de istorie bisericească patristică.

Totuși, lucrarea rămâne o scriere polemică. Ea a fost scrisă cu scopul de a răspunde încercărilor ereticilor de dezbinare a Bisericii, tocmai prin dovedirea unității ei și e adresată gnosticilor, cu scopul de a dovedi adevărul învățăturii Bisericii creștine.

Ca fond, lucrarea tratează mai multe probleme. Din cele rămase, putem afirma că importanța ei este destul de mare. Putem scoate în evidență, mai cu seamă, modul în care autorul tratează toate sectele iudaice și gnostice.

Hegesip a fost un martor ocular și, cele afirmate de el, în lucrarea sa, sunt adevărate. Totul se bazează la Hegesip pe Tradiție și, prin aceasta, dovedește *ideea catolicității Bisericii*. Biserica e neatinsă de impuritatea eretică numită, fiind numită *„fecioară"*. Se poate afirma, de asemenea, că Hegesip este un observator conștiincios și redă corect numai ceea ce a văzut.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. P. MIGNE, P.G. 5, 1303-1328. M. J. ROUTH, *op. cit.*, I, ed. a II-a, 1846, pp. 207-219. Informații referitoare la polemistul Hegesip, pot fi găsite și în izvoarele următoare: EUSEBIU, *Istoria bise-*

*riceasc*ă, II, 23; III, 11, 12, 32; IV, 22. IERONIM, *De viris illustribus*, 22. **Traduceri**: **Germană:** ADOLF HILGENFELD, *Hegesippus*, in: ZWTh 19, 1876, pp. 177-229. TH. ZAHN, *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altchristlichen Literatur*, 6, Erlangen, 1900, 228-273. ERWIN PREUSCHEN, *Antilegomena. Die Reste der außerkanon. Ew. u. urchristl. Überl.en*, hrsg. u. übers., 1. Aufl., Gießen, 1901, 2. umgearb. u. erw. Aufl., 1905, pp. 107-113 (dt. 210-216). EDUARD SCHWARTZ, *Eusebius*, în KG, Kleine Ausg., 1952 (Nachdr. der 2. durchges. Aufl), pp. 131-156. **Engleză:** H. J. LAWLOR, *Eusebiana. Essays on the Ecclesiastical History of Eusebius, Bishop of Caesarea*, Oxford, 1912, pp. 1-107.

STUDII ŞI MANUALE: **Literatură în limba română:** Pr. prof. IOAN G. COMAN, *Patrologie,* ed. 1956, pp. 72-73 (ed. 2000, p. 56). Idem, *Patrologie*, vol. 2, pp. 13-16. ST. PAPADOPOULOS, *op. cit.*, I, pp. 284-28. **Literatură străină:** G. BAREILLE, *Hégèsippe*, DThC IV, 1920, pp. 2116-2120. H. LECLERCQ, *Historiens du christianisme*, în DAL VI, 2, 1925, 2547-2549. A. EHRHARDT, *The apostolic succession in the first two centuries of the Church*, London, 1953. N. HYLDAHL, *«Hegesipps Hypomnemata»*, în *Studia Theol.* 14 (1960), pp. 70-113. H. KEMLER, *«Hegesipps römische Bischofsliste»*, în VC 25 (1971), pp. 182-196. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 109-110. S. PANAG. HRISTOU, *Patrologia greacă*, tomul II, Institutul Patriarhal de Studii Patristice, Tesalonic (lb. greacă), 1978, pp. 654-657. Cu privire la lista papală vezi: C. H. TURNER, H. B. SWETE, *Essays on the Early Church and the Ministry*, 1918, pp. 115-120, 207. H. J. BARDSLEY, *Reconstructions of Early Christian Documents*, vol. I, 1935. L. Herrmann, *La famille de Christ d'après Hégéssippe*, în *Rev. de l'univ. de Bruxelles,* Nr. 42, 1937, pp. 387- 394. E. W. TURNER, *777e Pattern of the Christian Truth*, London, 1954, pp. 379-386. F. L. CROSS, art. *Hegesippus*, în ODCC, p. 628. art. W. MILLIGAN, *Hegessipus*, în *Smith-Wace*, II, pp. 875-878. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.,* 1981, pp. 109-110. J. QUASTEN, *Patrology*, I, pp. 284-286 cu bibliografie bogată. F. SCORZA BARCELLONA, *Hégéssippe*, în DECA, I, pp. 1225-1226. M. DURST, *Hegesipp*, în LACL, p. 278, cu bibliografie. FRIEDRICH WILHELM BAUTZ, *Hegesippus*, în BBKL 2 (1990), col. 649-650, cu bibliografie.

Sfântul Irineu

Viața. Sf. Irineu este cel mai de seamă dintre scriitorii creștini din a doua jumătate a secolului al II-lea. S-a născut în Asia Mică, probabil în Smirna, în perioada cuprinsă între anii 135-140. Se presupune că este de origine greacă.

În privința datei nașterii, aceasta a fost stabilită după calculele următoare: Sf. Irineu spune că, atunci când era copil, l-a cunoscut pe Sf. Policarp al Smirnei, care era la o vârstă foarte înaintată (*Adv. haer.*, III, 3, 4). Se știe că Sf. Policarp a murit pe la anul 155- 156. La vremea aceea Sf. Irineu avea cam 12 ani. De aici, putem considera că s-a născut pe la anii 143-144. Tot Sf. Irineu, însă, ne spune, în scrisoarea către Florin, că l-a cunoscut pe Sf. Policarp atunci când era în prima vârstă. De aici reiese clar că el s-a născut pe la 135-140, având deci mai mult de 12 ani.

În aceeași scrisoare se menționează și faptul că Sf. Irineu a fost ales episcop de Lugdunum (Lyonul de astăzi) în anul 177, după moartea lui Fotin. Dacă vom considera că Sf. Irineu a fost ales episcop la vârsta de 40 de ani, vârsta cerută de canoane, înseamnă că s-a născut pe la anul 137. În privința datei nașterii, așadar, există oscilații multiple. Toate părerile se încadrează, însă, între limitele 97-140.

Sf. Irineu a cunoscut pe Sf. Policarp și i-a ascultat, desigur, învățăturile. Dacă nu a fost un discipol propriu-zis, a fost cel puțin un ascultător sârguincios și convins al bătrânului episcop. Dar Sf. Irineu nu a avut ca învățător numai pe Policarp. El ne vorbește și de Papia și de unii *„presbiteri"* din Asia, cu care a avut mai multe convorbiri și cărora le datorează unele cunoștințe. Din Asia Mică, Sf. Irineu a venit tocmai în Galia.

Cu privire la motivele și data plecării, nu avem informații sigure și certe. El a plecat, totuși, la o vârstă când se formase sufletește și când a fost pătruns adânc de fiorul religiei creștine. În drum spre Apus s-a oprit, probabil, și la Roma, unde s-a întâlnit, pe la anul 155, cu Sf. Policarp.

În anul 177 îl găsim preot în Lugdunum, în Galia, la Biserica peste care era episcop în acea vreme Fotin. Aici se distinge destul de repede și este trimis din partea acestei Biserici s-o reprezinte în chestiunea montanismului, care tocmai se disputa la Roma. În acest an, însă, în timpul lui Marc Aureliu, încep persecuțiile în Galia. Creștinii erau prinși și închiși, suferind torturi grele și chiar moarte. Tot acum a apărut în părțile Frigiei și curentul montanist despre imediata venire a lui Iisus. Cum însă, printre creștinii din Galia, se aflau mulți din Asia Mică, se înțelege de la sine că această veste montanistă a prins repede loc în inimile lor, acum și mai triste din cauza persecuțiilor.

Montanismul era condamnat și repudiat de episcopii din Asia Mică. Tot ei cereau, acum, papei Elefterie (175-189) condamnarea acestui curent și de către el. Or, creștinii din Lugdunum trimit o scrisoare prin Sf. Irineu, la Roma, ca să intervină împăciuitor în această chestiune. Scrisoarea îl recomandă pe Irineu *„ca un om plin de dragoste și zel pentru Noul Testament și pentru Legea cea nouă a Mântuitorului"*. Iar la urmă avea, după cum ne spune Eusebiu (*„Ist. bis."*, V, 6), catalogul martirilor din Galia.

În timpul șederii Sf. Irineu la Roma, episcopul Fotin este ucis de persecutori. El era în vârstă de 90 de ani și bolnav. În locul său este ales Sf. Irineu. Activitatea sa episcopală ne este cunoscută mai cu seamă în trei împrejurări: combate gnosticismul, lucrează pentru răspândirea creștinismului în ținuturile orașului Lugdunum (face opere de evanghelizare) și participă la disputa pascală din timpul papei Victor (189-199).

În ceea ce privește combaterea gnosticismului, care se răspândise din Orient în Italia și Galia, Sf. Irineu desfășoară o luptă aprigă. El a și scris împotriva ereziilor, dovedind falsitatea doctrinară și șubrezenia sistemului din ele. Din orașul Lugdunum, Irineu a făcut o metropolă creștină însemnată. A reușit să răspândească în toată Galia credința creștină. Multe din bisericile Galiei datorează Sf. Irineu prima veste a învățăturii Domnului.

În problema sărbătoririi Paștilor, el a intervenit pentru o înțelegere corectă. Creștinii din Asia Mică serbau Paștile la 14 Nisan,

în aceeași vreme cu iudeii. Roma îl sărbătorea în Duminica de după 14 Nisan.

Discuția dintre papa Anicet și Sf. Policarp, pe la anul 155 la Roma, nu dusese la nici o înțelegere. Policrat, episcopul Efesului, a spus că toată Biserica din Asia Mică rămâne la data de 14 Nisan, urmând Tradiției Sf. Apostol Ioan și Tradiției Bisericii. Dar Policrat este excomunicat. Contribuția lui Irineu este următoarea: el a intervenit în această ceartă și a atras atenția papei asupra greșelii făcute. El îi amintește papei înțelegerea care a rămas între el (Anicet) și Policarp, chiar după discuția avută cu privire la Paști. Eusebiu ne spune că prin această intervenție a fost demn de numele său, care înseamnă *pașnic* (*împăciuitor*). Prin această poziție conciliantă, Irineu a luptat pentru buna înțelegere în întreaga Biserică.

În ceea ce privește moartea lui, tradiția o fixează pe la 202-203. Fer. Ieronim este cel dintâi care, în comentariul său asupra lui Isaia, pe la anul 410, spune că Sf. Irineu a murit ca martir. Dar, tot Fer. Ieronim, atunci când vorbește despre Sf. Irineu în lucrarea *„De viris illustribus"*, nu pomenește nimic despre locul și felul morții lui martirice.

Alți scriitori creștini din vechime nu vorbesc deloc despre acest fapt. Astfel, Tertulian, Eusebiu și Ipolit, nu spun nimic despre moartea lui. Această tăcere a autorilor creștini vechi s-ar putea explica prin faptul că moartea Sf. Irineu ar fi avut loc în masacrul general al creștinilor sub domnia lui Septimiu Sever (192- 211). Dacă n-a murit, însă, în învălmășeala persecuției lansate de acest împărat, atunci a murit de moarte naturală. Rămășițele lui trupești, care au fost adunate de creștini, au fost distruse de calvini în anul 1562. Numai capul a fost găsit. Sf. Irineu este cinstit, ca sfânt, atât de către Biserica Ortodoxă, cât și de cea Romano-Catolică.

Opera. Sf. Irineu a fost un creștin plin de iubire pentru Sf. Scriptură, sentimentul acesta fiindu-i inspirat de Sf. Policarp și ceilalți învățători ai lui; a cunoscut-o în mod strălucit, citând-o cu

orice prilej. A fost un creștin plin de credință și un om cu vaste cunoștințe religioase. A fost un spirit cultivat, i-a citit pe scriitorii păgâni, a cunoscut speculația abstractă și și-a îmbogățit sufletul cu tot lucrul bun. De aceea, Tertulian îl numește *„omnium doctrinarum curiossimus explorator"*; deci, un creștin înarmat cu Sfânta Scriptură, cu poezia și filosofia păgână, care putea să facă multe. El a și scris, de fapt, foarte mult. Limba în care a scris, a fost greaca. Spre regretul nostru, din toată opera sa ne-au provenit puține scrieri. De la el se mai păstrează astăzi numai două scrieri întregi și câteva fragmente rămase din alte scrieri.

1. *„Contra ereziilor"* - Aceasta este una din cele două scrieri care ni s-au păstrat întregi. Titlul complet al scrierii a fost *„Arătarea și răsturnarea gnozei false"*. Lucrarea nu ni se mai păstrează astăzi în grecește, originalul pierzându-se. Din fericire, ea a fost tradusă și în latină cu titlul *„Contra haereses"* sau *„Adversus haereses"* (a nu se confunda cu scrierea Sf. Epifanie al Salaminei *„Contra haereses"* sau *„Panarion"*).

Traducerea este destul de veche, poate din același timp cu originalul, și a fost folosită chiar de Tertulian. În grecește se păstrează numai 21 de capitole din prima carte și câteva fragmente din celelalte, răspândite la Ipolit și Eusebiu. Theodor Zahn crede că însuși textul grecesc a existat până în sec. al XVII-lea. Mai există unele fragmente din această scriere în limba armeană și siriacă.

Cuprinsul scrierii. Ediția princeps a lucrării apărute în 1562 la Basel. Cea mai bună ediție, însă, este cea din 1710, a lui René Massuet, reprodusă, de altfel, și în colecția J. P. Migne - PG 7, 437-1224.

Sf. Irineu scrie această lucrare la cererea unui prieten, preot sau chiar episcop, grec de origine, care voia să cunoască ereziile și să le combată. Sf. Irineu își plănuise lucrarea în două cărți, intenția lui fiind aceea de a combate numai gnoza lui Valentin, care era căpetenia gnosticismului.

Dar, începând să scrie, a trecut peste planul propus, redactând cinci cărți. Astfel, pe lângă erezia lui Valentin, el s-a ocupat

și de alte erezii din acea epocă. Totuși, titlul l-a păstrat pe cel de la început: *„Înfățișare (arătare/prezentare) și respingere (răsturnare) a așa numitei (a falsei) gnoze (cunoașteri)"* - Ἔλεγχος καὶ ἀνατροπή της πσευδονύμου γνώσεως. În traducerea latină, ce ni se păstrează, cartea poartă titlul *„Adversus haereses"*.

În *cartea I* este expusă doctrina gnostică. Sf. Irineu descrie sistemele valentiniene, arătând că există 16 sisteme gnostice grupate în jurul unor personaje precum Valentin, Ptolemeu, discipolul lui, și Marcu, un gnostic care avea succes pe Valea Ronului.

După această prezentare, autorul caută să arate originile gnosticismului. Începe cu Simon Magul, de la care, spune el, derivă toate ereziile și merge cu această prezentare până la Marcion. Sensul cuvântului λεγχος nu este numai acela de *„înfățișare (arătare/prezentare)"*, ci și de *„convingere"*.

În *cartea a II-a* - cu această carte începe respingerea propriu-zisă a ereziilor și este arătată superioritatea creștinismului față de gnosticism - se cuprinde o respingere mai mult dialectică (filosofică și rațională). Sf. Irineu le arată gnosticilor că sistemul lor se bazează pe două explicații deopotrivă inacceptabile: pe *dualism* și *panteism*.

Gnosticii, prin doctrina lor, fie Îl separă pe Dumnezeu de lume, mărginind în acest chip acțiunea divină, fie Îl confundă pe Dumnezeu cu lumea, micșorând, în acest fel, puterea lui Dumnezeu, coborându-L astfel în slăbiciuni omenești și atribuindu-I fapte josnice.

Ei susțin că lumea este rezultatul ignoranței și al păcatului, confundă pe Dumnezeu cu lumea și, făcând lumea doar o simplă substanță sau esență emanată din El, ajung prin aceasta la o degenerare a Ființei dumnezeiești.

Sf. Irineu opune dualismului gnostic monoteismul creștin, făcând, cu ajutorul rațiunii și filosofiei, o critică negativă și distructivă a ereziei gnostice. El arată, de asemenea, absurditatea concepțiilor argumentării adversarilor. Lucrarea se remarcă prin suplețe și vigoare.

În *cartea a III-a* sunt prezentate dovezi din Sf. Tradiție, cu scopul de a arăta superioritatea doctrinei adevărate față de învățăturile gnostice. Sf. Irineu afirmă că de la Sf. Apostoli și până astăzi, credința creștină este aceeași. Ea s-a păstrat pe baza Tradiției. Învățătura creștină ortodoxă este cea adevărată și ea se deosebește de cea a gnosticilor, care este nouă.

În *cartea a IV-a* se continuă respingerea doctrinelor gnostice cu ajutorul cuvintelor Domnului. Sf. Irineu înțelege, însă, prin cuvintele Domnului, atât învățăturile Vechiului, cât și pe cele ale Noului Testament. Toate vin de la același Dumnezeu. Tot aici, el vorbește și despre unitatea celor două Testamente, învățătură îndreptată împotriva marcioniților.

În *cartea a V-a* se continuă cu prezentarea învățăturii creștine. Sf. Irineu vorbește despre nașterea lui Iisus dintr-o fecioară și despre întruparea Lui reală. De asemenea, el tratează învățătura despre mântuire și despre învierea morților. Cartea se încheie cu învățătura despre hiliasm, idee probabil preluată de la Papia.

Timpul scrierii. În *cartea a III-a* din *„Adversus haereses"* se poate observa că primele trei cărți ale tratatului s-au scris până în timpul papei Elefterie (174-189), într-o vremea când Biserica era în pace. Din această informație, oferită de Sf. Irineu, concludem că cele două cărți din urmă au fost scrise după anul 189, în timpul păstoririi lui Victor.

Locul scrierii este Galia.

Importanța și valoarea scrierii. Această scriere este cea mai de seamă dintre lucrările de polemică antieretică compuse în secolul al II-lea. Nici chiar *„Sintagma lui Iustin"*, astăzi pierdută, nu ne-ar fi dat informații mai precise decât ne dă aceasta. Este cea mai veche scriere făcută împotriva ereziilor. Din ea cunoaștem doctrinele gnostice, felurite și ciudate; la fel, de la ea avem relatările cele mai sigure despre persoanele și lucrările gnostice. În ea găsim originea tuturor ereziilor pe care le formează filosofia și mitologia și faptul că de la Simon Magul derivă toate ereziile.

Dualismul sau panteismul, ambele doctrine gnostice, sunt respinse prin monoteismul creștin. Dar, pe lângă această expunere a ereziilor, mai avem în această scriere o *expunere a regulei de credință* și *o expunere a doctrinei creștine*.

Se vorbește despre unitatea lui Dumnezeu și despre întruparea reală a lui Iisus din Fecioara Maria. Se arată că Dumnezeu este unic, Unul singur, Același pentru ambele Testamente. Se afirmă libertatea voinței omului. Se vorbește despre mântuire, despre învierea morților - dovedită prin învierea lui Hristos -, despre Euharistie ca aliment trupesc și sufletesc, iar, la sfârșit, sunt prezentate câteva considerații de natură hiliastă.

Cele spuse de Sf. Irineu împotriva ereziilor, despre care nu avem alte informații, scrierile eretice fiind pierdute, trebuie privite cu o oarecare rezervă. Un fapt care i s-a imputat Sf. Irineu este acela că a denaturat gnosticismul, dar acest lucru nu este adevărat. Din cele spuse de polemiști cu privire la gnostici, și din scrierile gnostice păstrate, se observă, foarte clar, că Sf. Irineu a spus numai adevărul. El a căutat să prezinte numai ceea ce știa sigur. El afirmă, chiar, că unele cărți gnostice nu îi erau cunoscute.

Sf. Irineu nu putea să schimbe și să spună neadevăruri: era un cercetător scrupulos și onest. El însuși a spus că: *„Nici o chestiune nu se rezolvă printr-o altă chestiune, ci prin ceea ce este evident și clar."* Scrierea este una din cele mai vechi mărturii asupra canonului cărților Noului Testament.

Din punct de vedere formal, această scriere are un stil simplu, clar, fiind redactată cu căldură și oarecare elocință. Chiar autorul se scuză la început pentru faptul că ar fi uitat limba greacă, fiind ocupat cu învățarea celei celtice. Opera sa este lipsită de un plan sistematic, deoarece problemele tratate se amestecă uneori.

Notă. Se cade ca, după ce am arătat rezumativ cuprinsul scrierii și am reliefat importanța ei, să ne îndreptăm atenția asupra unui anume aspect din ea.

Sf. Irineu, pentru a susține mărturisirea că adevărul creștin s-a păstrat același de la Mântuitorul, dă ca exemplu ierarhia din dife-

rite biserici, ierarhie care s-a menținut neîntreruptă. Pentru mai multă convingere ne oferă și o listă a episcopatului Romei, în care menționează numele a 12 episcopi. Tot aici, el susține și următoarele:

„Ad hanc enim ecclesiam propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est, eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his qui sunt undique conservata ea quae est ab apostolis tradition - Căci la această biserică, pentru poziția ei distinctă, trebuie să vină toată biserica, adică cei credincioși de pretutindeni - în care s-a păstrat totdeauna de către ei (credincioși) care sunt pretutindeni, Tradiția care este de la Apostoli."

Din această frază, s-ar părea că Sf. Irineu recunoaște Romei un primat în materie de credință. De aici, romano-catolicii și-au luat un sprijin pentru susținerea primatului papal. Faptul este, însă, destul de controversat.

Cu toate că textul este cel latinesc și se poate foarte bine să fi fost schimbat, nu putem trage numaidecât această concluzie. Sf. Irineu a înțeles, din cele spuse, că, dacă vrem să constatăm că învățătura creștină s-a păstrat aceeași, nu avem decât să ne ducem la o biserică veche, primară, la care ierarhia a urmat continuu; și, ca exemplu, el o indică pe cea a Romei, însă nu ca pe un îndreptar în cele ale credinței creștine pentru întreaga Biserică, ci ca pe o pildă de păstrare curată a adevărului dogmatic creștin, Biserica Romei fiind una din cele mai vechi.

Asupra acestui punct nu există un consens nici între istorici. Aime Puech, de pildă, e de părere că, prin expresia *"in qua"* nu se subînțelege Biserica Romei, ci *"Omnis ecclesia"*, întreaga Biserică a religiei creștine. Aceleiași păreri se raliază și Duchesne, Harnack și Funk.

2. *„Demonstrarea predicii apostolice"* - Este pomenită de Eusebiu, dar ea s-a pierdut. A fost găsită în sec. al XX-lea, în 1964, într-o traducere armeană destul de incorectă, provenind, probabil, din secolul al XIII-lea. Traducerea, făcută, probabil chiar

după original, datează, poate, mai dinainte, de prin secolul al VII-lea, sau al VIII-lea. Profesorul Pfaff, din Göttingen, publicase în greceşte, pe la anul 1723, patru fragmente din această scriere, considerate multă vreme ca fiind autentice. Adolf von Harnack, însă, a dovedit că nu sunt decât falsuri făcute de Pfaff.

Această scriere este posterioară operei *"Adversus haereses"*, citând din cartea a treia a acesteia şi este adresată unui prieten, numit Marcian, care trăia în Lugdunum. Scrierea nu este o capodoperă polemică, ci este mai degrabă o înfăţişare populară a credinţei creştine, susţină cu dovezi scripturistice. Ea cuprinde, mai întâi, o expunere a principalelor dogme creştine, apoi o demonstrare cu ajutorul profeţilor a acestor dogme. Este o apologie pusă în folosul credincioşilor şi are asemănări cu ultima carte din *"Adversus haereses"*. Se constată aceeaşi metodă în expunere. Este, însă, mai clară în înfăţişarea problemelor decât prima.

Pe lângă aceste două scrieri, care sunt păstrate în întregime, mai avem şi alte fragmente, provenind din alte scrieri. Acestea sunt:

1.*„Despre monarhie"* - este o scrisoare adresată unui prieten numit Florin. Acesta ascultase împreună cu Sf. Irineu, pe când erau în Asia Mică predicile Sf. Policarp al Smirnei. Ajunge preot la Roma, iar mai târziu aderă la grupările gnosticilor. Sf Irineu redactează această scrisoare, amintindu-i lui Florin de învăţătura curată a Sf. Policarp şi dovedindu-i că Dumnezeu nu este autorul răului.

2. *„Despre ogdoadă"* - este adresată tot lui Florin, care persista în gnosticism.

3. *„Despre schismă"* - este adresată lui Iastos, un prieten al lui Florin.

4. *„Scrisoare către papa Victor"* - este o lucrare în care Sf. Irineu cerea, probabil, depunerea lui Florin.

5. *„Despre ştiinţă"* - este adresată grecilor (păgânilor).

6. *„Cuvântări felurite"* - este o carte despre diferite omilii şi predici.

7. *„Scrisori"* - sunt adresate papei Victor și altor episcopi, cu ocazia discuției pascale.

8. I s-a atribuit Sf. Irineu și *„scrisoarea credincioșilor din Lugdunum și Viena"*, adresată Bisericilor din Asia Mică în anul 177, pe vremea persecuției din Italia. Este posibil să fi fost scrisă de el, cu toate că nu era de față, fiind în acea vreme la Roma. Totuși, după relatările altor martori oculari, el ar fi putut scrie cele petrecute. Scrierea este un tezaur. Ea ne arată rezistența, în credința creștină, împotriva oricărei amenințări; în plus, este un document care descrie felul în care creștinii erau persecutați, cauzele și torturile care li se aplicau.

9. Fer. Ieronim relatează și faptul că Sf. Irineu a întocmit și un *„Comentariu la Apocalipsă"*.

Doctrina. Sf. Irineu a fost unul din cei din urmă creștini care a cunoscut pe ucenicii Apostolilor. El l-a ascultat pe Sf. Policarp și și-a însușit învățăturile lui, Sf. Policarp fiind cel din urmă dintre discipolii Apostolilor. Astfel, se leagă firul generațiilor creștine, păstrându-se în mod complet și exact învățătura Domnului, dar predată de Sf. Apostoli.

Sf. Irineu a activat foarte mult în ogorul Bisericii creștine: a fost misionar la popoarele celtice, a luptat foarte mult pentru menținerea bunei înțelegeri și a unității în sânul aceleiași Biserici, mai ales în disputa cu montaniștii și prin discuțiile privitoare la data serbării Paștilor și i-a combătut pe eretici. Prin această complexă și strălucită activitate, el face legătura dintre Orient și Occident. Dar, pe lângă aceste însușiri, el a fost și un scriitor de seamă: a fost polemist, apologet și comentator al Sf. Scripturi.

Activitatea Sf. Irineu se poate rezuma, cu alte cuvinte, astfel: a distrus gnosticismul și a pus bazele teologiei creștine. S-a ocupat de originea ereziilor, în special de a celei gnostice, a prezentat doctrina falsă pe care aceasta se bazează și i-a opus învățătura cea adevărată a religiei creștine. Cu acest prilej, ne-a lăsat cunoștințe importante despre erezii - oameni și doctrine - și a formulat complet doctrina creștină.

Sf. Irineu cunoștea gnosticismul atât din studiile proprii, cât și din lucrările lui Hegesip și ale Sf. Iustin Martirul și Filosoful. El a combătut gnosticismul atât de temeinic încât, toți cei care au venit după el, începând cu Tertulian, l-au folosit ca izvor. Arta demonstrației teologice a constat în opunerea monoteismului creștin dualismului gnostic.

Sf. Irineu are, de asemenea, marele merit de a fi expus doctrina creștină pe baze scripturistice. El se ocupă de adevărul credinței și spune că, acesta se află numai în Biserică. Biserica este păstrătoarea învățăturii Domnului, aflată în cele două Testamente:

„Unde este Biserica, acolo este și Duhul Sfânt și unde este Duhul Domnului, acolo este și Biserica și tot harul: Duhul este, însă, adevărul, iar învățătura adevărată este numai aceea pe care o dă ierarhia, care este descendentă de la Sfinții Apostoli."

Sf. Irineu este un important martor al dezvoltării noțiunii *„Sf. Tradiție"*. Garanția păstrării nealterate a învățăturii Apostolilor în Biserică, o vede, ca și Hegesip, în succesiunea neîntreruptă a episcopilor, urmași ai Apostolilor. De aceea, el accentuează în mod repetat legăturile sale cu Părinții Apostolici și a acelora, la rândul lor, cu Apostolii. Arată că, *"toți cei care vreau să afle adevărul, să ia în considerare tradiția Apostolilor în lumea întreagă, în toate Bisericile"*; de asemenea: *"putem enumera pe cei instituiți, de către Apostoli, episcopi în Biserici și pe urmașii lor pe lângă noi; nimeni dintre ei n-a învățat așa ceva ce ne învață gnosticii"*.

Pe lângă moștenirea transmisă din urmaș în urmaș și care dă episcopilor *harisma adevărului - charisma veritatis* -, altă garanție a nealterării Tradiției apostolice, este comunicarea între ele, a Bisericilor. Prin această comunicare, *Biserica întreagă devine păstrătoarea infailibilă a Sf. Tradiții*. Roma deține recordul, fiind capitala lumii în care vin oamenii din toate colțurile imperiului, deci din toate Bisericile. Prin urmare, în ea găsești întotdeauna mărturisită Tradiția apostolică păstrată de întreaga Biserică.

Unii dintre teologii romano-catolici au încercat să susțină faptul că, Sf. Irineu ar face referire aici la primatul papal, dar

istoricii bisericești și patrologii de seamă arată că nu poate fi susținută această ipoteză. De exemplu, Aime Puech scrie că: *"el află credința adevărată la fel de garantată ca și în celelalte Biserici apostolice"*.

Sf. Irineu, pe lângă spiritul împăciuitor, avea și tărie de caracter; drept urmare, n-a ezitat în două împrejurări, când a crezut util să facă acest lucru, să dea lecții de modestie episcopului Romei, în loc să se supună orbește voinței acestuia. Una dintre aceste împrejurări este cea a datei serbării Paștilor, iar o alta este cea ivită cu ocazia călătoriei la Roma în anul 177.

Scrierile Noului Testament sunt numite de Sf. Irineu cu apelativul de *Sfânta Scriptură*, separându-le de Sf. Tradiție și așezându-le alături de cele ale Vechiului Testament, atât în privința caracterului inspirat, cât și în arta de demonstrare a adevărului credinței. El are, deja, format canonul Noului Testament, dar se pare că a omis din el Epistola către Evrei, așezând în locul ei *Păstorul lui Herma*.

În loc de a vedea o dificultate în coexistența celor patru Evanghelii, diferite în ceea ce privește anumite pasaje, dar toate patru adevărate și necesare, Sf. Irineu vede în aceasta un plan divin, pe care caută să-l justifice astfel:

„Evangheliile sunt patru și nu pot fi nici mai multe, nici mai puține de patru, pentru că există patru puncte cardinale și patru vânturi principale și Biserica, răspândită peste tot pământul, având drept stâlp și firmament Evanghelia și duhul vieții, trebuie să aibă patru stâlpi care distribuie în toate părțile nestricăciune și viață omenirii. Cuvântul își are sediul pe heruvimi și heruvimii sunt patru. Cele patru Evanghelii corespund simbolurilor Leului (Ioan), Vițelului (Luca), Omului (Matei) și Vulturului (Marcu). Și, altă armonie descoperim, când ne gândim că Dumnezeu a încheiat cu omenirea patru legăminte: unul cu Adam, înainte de potop, altul cu Noe, al treilea cu Moise prin Lege, al patrulea care înnoiește omenirea și o recapitulează în sine, prin Evanghelie, care ridică pe oameni, înaripându-i până la cer."

Sf. Irineu ne oferă informații prețioase despre originea Evangheliilor, în special faptul că, Evanghelia lui Marcu a fost scrisă după moartea Sf. Apostoli Petru și Pavel.

Învățătura Sfintei Scripturi și a Sfintei Tradiții o află rezumată în Simbolul Credinței, care se cerea, probabil, de la catehumenii care solicitau Botezul și de la străinii care doreau Împărtășania.

Acest Simbol de Credință este numit de Sf. Irineu drept *„canonul/regula/adevărul"* și-l expune ca fiind: *„credința într-un singur Dumnezeu, Tatăl Atotțiitorul, Care a creat cerul și pământul și marea și toate câte sunt într-însele; și într-un singur Hristos Iisus, Fiul lui Dumnezeu Care S-a întrupat pentru mântuirea noastră; și în Duhul Sfânt, care prin profeți a prezis planul și venirea și nașterea din Fecioară și patima și învierea din morți și înălțarea cu trup cu tot la cer a puternicului Hristos Iisus, Domnul nostru, și venirea Sa din cer în Slava Tatălui Său pentru a recapitula toate lucrurile și a învia tot trupul întregului neam omenesc, pentru ca tot pământul, în cer și pe pământ, să se plece în cinstea lui Hristos Iisus, Domnul, Dumnezeul, Mântuitorul și Regele nostru, după voința Tatălui celui nevăzut, ca toată limba să-L mărturisească, iar El să judece drept toate lucrurile și să trimită în focul de veci și îngerii vinovați și apostați și oamenii cei fărădelege, necredincioși, mișei și hulitori; iar celor drepți și sfinți, care au ținut poruncile și au stăruit în a-L iubi, unii de la început, alții de la pocăirea lor, să le dea și darul Său nestricăcios, viață și slavă veșnică. Iată binevestirea și credința ce a primit Biserica, precum v-am mai spus și care, deși împrăștiată în toată lumea, păstrează cu grijă, ca și cum ar lucra într-o singură casă și ar crede în mod egal, ca și cum ar avea un singur suflet și aceeași inimă, și învață și transmite, în perfect acord, ca și cum n-ar avea decât o singură gură. Da, limbile sunt diverse în lume, dar Tradiția și credința sunt una și aceeași, și în Bisericile din Germania, și în Iberii, și între celți, și în Răsărit, și în Egipt, și în Libia, și în mijlocul lumii. Precum soarele cel creat de Dumnezeu, unul și același în lumea întragă, așa și predicarea*

adevărului strălucește peste tot la fel și luminează pe toți oamenii care vor ajunge la cunoașterea adevărului."

Acest Simbol de Credință cuprinde toate punctele învățăturii bisericești. Explicându-l, împotriva gnosticilor, Sf. Irineu a contribuit mult la progresul teologiei, alături de apologeți, întrecându-i chiar în punctele care au fost atacate de gnostici. În privința Sfintei Treimi, el a dezvoltat o învățătură completă, ca Atenagora sau Teofil.

Trebuie subliniată, totuși, formularea clară, făcută de către Sf. Irineu, a credinței în perihoreza Persoanelor Sfintei Treimi: *„Fiul e în Tatăl și poartă în Sine pe Tatăl"*. Ceea ce a trebuit să dezvolte Sf. Irineu împotriva gnosticilor, a fost mai mult raportul lui Dumnezeu cu lumea, decât raportul Persoanelor divine întreolaltă. Gnosticii, căutând soluții la problema originii răului, afirmau că lumea (în care este prezent răul) n-a fost creată de Dumnezeu, ci de un *Demiurg*, iar acela, fiind el însuși imperfect, a pus și răul în lume.

Sf. Irineu accentuează identitatea Creatorului lumii cu Dumnezeul suprem, iar originea răului o explică astfel: Dumnezeu e singur perfect și atotperfect, atotperfecțiunea Lui excluzând perfecțiunea altor ființe alături de El, deci creaturile Sale sunt în mod necesar imperfecte; imperfecțiunea lor se reduce, însă, în starea lor originară, numai la libertatea voinței, care includea în sine posibilitatea de a alege răul. Răul, prin urmare, nu este ceva substanțial, ci o modalitate de a utiliza libertatea voinței.

Analizând istoria răului în lume, Sf. Irineu îl dezaprobă pe Tațian, care negase mântuirea lui Adam. Dimpotrivă, primul om mântuit, pe care-l are în vedere activitatea mântuitoare a lui Iisus Hristos, este Adam. Toată istoria lui Iisus nu este altceva decât opusul istoriei lui Adam; însăși opera de mântuire o numește Sf. Irineu recapitulare, considerându-L pe Iisus al doilea cap al omenirii, în locul lui Adam, căruia șarpele i l-a tăiat în rai.

Printr-o femeie a venit căderea și tot printr-o femeie vine și mântuirea. Fecioara Maria, prin ascultarea ei, repară neascultarea

feciorelnicei Eva. Adam nu a rezistat ispitei în rai, de aceea a căzut și, pentru a-i repara greșeala, Iisus se expune ispitei diavolului în pustiu și îi rezistă. Sf. Irineu este convins că păcatul lui Adam a fost săvârșit într-o zi de vineri, deoarece vinerea a și fost răscumpărat pe cruce. Asemănarea cu Dumnezeu pe care a pierdut-o Adam, la cădere, era posesiunea Duhului Sfânt pe care ni L-a dat, iarăși, Iisus Hristos. Păcatul lui Adam îl moștenim toți cei născuți din sămânța lui, de aceea se practică, zice Sf. Irineu, botezarea copiilor.

Fiindcă gnosticii atacau realitatea trupului lui Iisus, Sf. Irineu a trebuit să lămurească și dogma hristologică și dogma euharistică. Pornind tot de la problema răului și admițând că răul este ceva inerent materiei preexistente din veci alături de Dumnezeu, gnosticii nu admiteau că Hristos, eonul salvator, ar fi putut avea trup compus din materie, suport al răului, ci, susțineau că, trupul Său este numai aparent, deci ireal (*dochetism*) și nu ne-a mântuit prin patimile acestui trup, ci prin împărtășirea gnozei, a cunoștinței adevărate.

Trupul fiind alcătuit din materia rea, nici învierea trupului nu era admisă de gnostici; de aceea, Sf. Irineu argumentează învierea pornind de la constatarea că și gnosticii, fiind creștini, deși eretici, celebrau și consumau Sfânta Euharistie. El combate teoria despre răutatea materiei, referindu-se chiar la Sfânta Euharistie și, arată că, chiar Sfânta Euharistie are în compoziția sa și elemente materiale pământești, pâinea și vinul, care, prin rugăciunea care se rostește asupra lor, se prefac în trupul și sângele Domnului. Dacă materia ar fi rea, nu s-ar folosi la Sfânta Euharistie. La fel, referindu-se la Sfânta Euharistie, susține Sf. Irineu și credința în învierea trupurilor, arătând că, dacă trupurile nu vor învia, nu are rost să mâncăm trupul Domnului.

În privința trupului lui Hristos, pe lângă relevarea argumentelor pauline despre necesitatea Întrupării, precum și a pasajelor din Sfânta Scriptură, care atribuie lui Hristos slăbiciuni și manifestări corporale evidente, Sf. Irineu accentuează și scoate în evi-

dență, ca centru al operei de mântuire, îndumnezeirea omului, operă ce nu se poate realiza fără ca Dumnezeu-Fiul să nu ia asupra Lui întreaga natură omenească, inclusiv trupul. Dar, și concepând mântuirea ca recapitulare, ca substituire a lui Hristos în locul lui Adam, în calitate de cap al omenirii, se pretinde ca să I se admită lui Hristos umanitatea întreagă și trupul real omenesc.

Vorbind despre cele *trei persoane ale Sfintei Treimi* care formează divinitatea perfectă, arată că *Fiul este născut din veci din Tatăl* (unii au căutat să vadă un fel de subordinațianism în privința Fiului, dar Sf. Irineu nu face acest lucru, el bazându-se pe expresiile evanghelice și pauline). *Sfântul Duh* este numit *„Înțelepciune"*. El este Acela care înlesnește omului apropierea de Dumnezeu.

Iisus Hristos este *Dumnezeu adevărat* și *om adevărat*. Cele *două firi* sunt *unite într-o singură persoană*. Iisus Hristos este *mântuitorul omului* și *sfințitorul*. Tot așa, și la problema mântuirii prin Iisus Hristos, am văzut că Sf. Irineu arată *rolul Fecioarei Maria*. El îl aseamănă pe Iisus cu Adam și pe Fecioara Maria cu Eva. Adam și Eva ne-au adus păcatul în lume, Iisus Hristos și Fecioara Maria ne-au spălat de el. Sf. Irineu afirmă că, *Fecioara Maria* este *mama lui Iisus Hristos*. La fel ca și Sf. Ignatie și Sf. Iustin, admite *fecioria Născătoarei de Dumnezeu*.

Vorbind despre *rău*, Sf. Irineu spune că acesta *nu este opera lui Dumnezeu, ci efectul libertății date omului la creare*. Despre *îngeri* spune că nu au trupuri. În problema *antropologiei*, are *o concepție dihotomică*. Sufletul este nemuritor și creat de Dumnezeu. Nu cade în preexistențialimul lui Origen.

În privința cultului, Sf. Irineu vorbește despre *Botez*, *Pocăință* și *Euharistie*. Ea este *trupul și sângele lui Hristos*. Vorbește, de asemenea, despre rolul rugăciunii în mântuire. Sf. Irineu învață că învierea trupurilor este garantată prin Euharistie: *„Câtă vreme ea este hrană și pentru trup, înseamnă că noi vom învia"*.

În privința *eshatologiei* are însă o greșeală: este *nihilist*. Face aceasta, poate, împotriva gnosticilor, care negau învierea, prin faptul că materia este rea.

Caracterizare. Rezumând cele prezentate, putem spune că Sf. Irineu a fost un creștin adevărat și un om cult. A luptat mult pentru apărarea credinței creștine, a scris împotriva ereticilor, formulând teologia creștină. A arătat rolul Tradiției creștine în menținerea adevăratei învățături și a dezvoltat învățătura despre Sfânta Treime; s-a ocupat de om și de problema răului, a prezentat Sfintele Taine ca mijloc de mântuire, a mărturisit învierea și mântuirea noastră. Într-un cuvânt, Sf. Irineu este părintele teologiei creștine în Occident, trăgând o linie adâncă între creștinism și gnosticism.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: *Adversus haereses*, J. P. Migne, P.G. 7, 437-1224. J. Keeble, *A Library of Fathers of the Holy Catholic Church*, vol. 42, Oxford, 1872. E. Ter-Minassiantz, PO 12, 5, Paris, 1919. Cea mai bună și mai recentă ediție, care cuprinde și fragmentele grecești și armene, e aceea a lui A Rousseau, B. Hemmerdinger, L. Doutreleau și Ch. Mercier, *Irénée de Lyon: Contre les hérésies*, SC 100, 2 vol., Paris, 1965 (Cartea a IV-a). De asemenea: SC 152 și SC 153, 2 vol., Paris, 1969 (Cartea a V-a). F. Sagnard, în SC 34, 1 vol., Paris, 1952 (Cartea a III-a). Idem, PO 12, pp. 659-731. Pentru traducerea armeană a operei *„Adversus haereses"*, a se vedea G. Bayen - L. Froidevaux, *La traduction arménienne de l'Adversus haereses*, în ROC 9 (1933-1934), pp. 315-377. idem, ROC 10 (1935-1936 și 1946), pp. 47-169; 285-340. B. Reynders, *Lexique comparé du texte grec et des versions latines, arménienne et syriaque de l'Adversus haereses de Saint Irénée*, în CSCO 141-142, I-II, Louvain, 1954. Idem, *Vocabulaire de la Démonstration et des fagments de Saint Irénée*, Chevetogne, 1958. Pentru *„Demonstrația predicării apostolice"*: Ê. Ter-Makerttchian - E. Ter-Minassiantz - A. Harnack, *Des Heiligen Irenaeus zum Erweis der apostolischen Verkündigung*, în T.U. 31, 3, 1907. P. Nautin, *Lettres et écrivains chrétiens des II-e et III-e siècles*, Paris, 1961, pp. 74-85. **Traduceri**: Pentru *„Adversus haereses"* - **Germană:** E. Klebber, BKV, ed. a II-a, Kempten, 1912. **Engleză:** R. Montgomery Hitchcock, în SPCK, 2 vol. 1916. Robert. M. Grant, *Irenaeus of Lyons*, în *The Early Church Fathers*, London and New York, 1997 (trad.

selectivă a tratatului *„Adv. Haer."*). **Franceză:** A. ROUSSEAU, B. HEMMERDINGER, L. DOUTRELEAU et CH. MERCIER, *op. cit.* Pentru *„Demonstrația predicării apostolice"* - **Engleză:** J. A. ROBINSON, *St. Irenaeus: The Demonstration of the Apostolic Teaching*, SPCK, London, 1920. **Franceză:** J. BARTHIOULOT, Paris, 1917. R. M. FROIDEVAUX, *La démonstration de la prédication apostolique*, SC 62, Paris, 1959. ADELIN ROUSSEAU, *Irénée de Lyon: Démonstration de la prédication apostolique. Introduction, traduction et notes*, în SC 406, Paris, 1995. A se vedea și următoarele izvoare: EUSEBIU, *Ist. bis.*, V. IERONIM, De *viris illustribus*, 35. **Română:** Prof. Dr. REMUS RUS, *Sf. Irineu: Demonstrația propovăduirii apostolice. Introd., trad, și note*. Traducerea textului a fost revizuită după versiunea în limba armeană de Arhim. dr. ZAREH BARONIAN, E.I.B.M.B.O.R., București, 2001.

STUDII ȘI MANUALE: Literatură în limba română: I. ILIESCU, *Irineu, Episcop de Lugdunum (Lyon). Teză de licență*, București, 1895. BISERICANUL ORTODOX, *Sfântul Irineu și primatul papal «Bisericii Romane»*, în volumul: *«În ce ne deosebim ?». Lucrare închinată consolidării Revenirii (uniților)*, Tipografia «Arhidiecezană», Timișoara, f. a., pp. 83-91. NICOLAE CHIȚESCU, *Teoria recapitulațiunii (Anakefalaiosis) la Sfântul Irineu*, în rev. S.T., 1938-1939, pp. 115-140 [rezumat în limba franceză, pp. 139-140] și extras. Dr. ALEXANDRU I. CIUREA, *Noțiunea de Biserică. Rolul doctrinar și sfințitor al Bisericii, după Sfântul Irineu*, Iași, Tipografia Al. Țerec, 1940. I. G. COMAN, *Patrologie*, ed. 1956, pp. 73-79 (ed. 2000, pp. 56-60). Idem, *Patrologie*, vol. 2, pp. 16-49, cu bibliografie. Drd. VIOREL IONIȚĂ, *Sfânta Tradiție văzută de Sfântul Irineu al Lyonului*, în rev. S.T., Nr. 7-8/1971, pp. 534-545. Drd. MIHAI HAU, *Învățătura despre antihrist și sfârșitul lumii la Sfântul Irineu de Lugdunum (140-220 D.Hr.)*, în rev. G.B., Nr.6/1988, pp. 117-125. Idem, *Atitudinea față de erezii a Sfântului Irineu de Lugdunum*, în rev. *Ortodoxia*, Nr. 1/1989, pp. 63-72. Pr. AUREL PAVEL, *Vechiul Testament în preocupările Sfântului Irineu al Lugdunumului*, în rev. *Altarul Banatului*, Nr. 1-3/1995, pp. 7-24. † IRINEU BISTRIȚEANUL POP, *Sfântul Irineu de Lyon, polemist și teolog*, Editura Cartimpex, Cluj-Napoca, 1998. Prof. dr. REMUS RUS, *Coordonate ale gândirii teologice a Sfântului Irineu din Lion*, în rev. S.T., Nr. 3-4/2001, pp. 3-16. ST. PAPADOPOULOS, *op. cit.*, I, pp. 294-309. **Literatură străină:** CH. E. FREPPEL, *Saint Irénée et l'éloquence chrétienne dans la Gaule pendant les deux premiers siècles*, Paris, 1861 și 1886. A. HARNACK, *Das Zeugnis des Irenäus über das Ansehen der romischen Kirche*, în *Sitzber. der Königlichen*

Preussischen Akademie der Wiss. zu Berlin, 1893, pp. 939-955. P. BATIFFOL, *L'église naissante et le catholicisme*, Paris, 1909, pp. 195-276. H. JORDAN, *Armenische Irenaeusfragmente*, în TU 36, 3, 1913. B. REYNDERS, *La polémique de Saint Irénée*, în RTAM 7 (1935), pp. 5-27; F. R. M. HITCHCOCK, *Irenaeus ot Lugdunum. A Study of his Teaching*, Cambridge, 1914. A. D' ALÈS, *La doctrine de l'Esprit en Saint Irénée*, RSR 14 (1924), pp. 494-538. L. CRISTIANI, *Saint Irénée, évêque de Lyon*, Paris, 1927. J. GARÇON, *La mariologie de Saint Irénée*, Lyon, 1932. W. SCHMIDT, *Die Kirche bei Irenaeus*, Helsingfors, 1934. K. PRÜMM, *Göttliche Planung und menschliche Entwicklung nach Irenaeus Adversus haereses*, în *Schol.* 13 (1938), pp. 206-224; 342-366. L. ESCOULA, *Le Verbe Sauveur et illuminateur chez Saint Irénée*, NRTh (1939), pp. 385-400; 551-567. F. R. M. HITCHCOCK, *The Doctrine of the Holy Communion in Irenaeus*, ChQ 129 (1939-1940), pp. 206-225. E. SCHARL, *Recapitulatio mundi. Der Rekapitulationsbegriff des Heiligen Irenäus und seine Anwendung auf die Körperwelt*, Freiburg im Breisgau, 1941. S. LUNDSTRÖM, *Studien zur lateinischen Irenäusübersetzung*, Lund, 1943. G. BARDY, La *théologie de l'Église de Saint Clément de Rome à Saint Irénée*, Paris, 1945, pp. 167-169; 184-186; 186-198; 204-210. E. HOLSTEIN, *La tradition des apôtres chez Saint Irénée*, RSR, 1949, pp. 229-270. P. GALTIER, *«ab his qui sunt undique» - Irénée, 3, 3, 2*, RHE 44 (1949), pp. 411-428. T. RUSCH, *Die Entstehung der Lehre vom Heiligen Geist bei Ignatius, Theophilus von Antiochien und Irenaeus*, Zürich, 1951. A. HOUSSIAU, *La christologie de Saint Irénée*, Louvain, 1955. G. WINGREN, *Man and Incarnation. A story in the Biblical Theology of Irenaeus*, Philadelphia, 1959. A. BENOIT, *Saint Irénée. Introduction à l'étude de sa théologie,* Paris, 1960. G. JOPPICH, *Salus carnis - Eine Untersuchung in der Theologie des Heiligen Irenaeus von Lyon*, Münsterschwarzach, 1965. N. BROX, *Offenbarung, Gnosis und gnostischer Mythos bei Irenäus von Lyon*, în *Salzburger Patristische Studien* 1, 1966. J. T. NIELSEN, *Adam and Christ in the Theology of Irenaeus of Lyon*, Assen, 1968. A. ORBE (SJ), *Antropologia de San Ireneo*, în *Biblioteca de Autores Cristianos*, Madrid, 1969. G. JOSSA, *Regno di Dio e Chiesa. Ricerche sulla concezione escatologica ed ecclesiologica delle Adversus haereses di Ireneo di Lione*, Napoli, 1970. CH. HOERGL, *Die göttliche Eziehung des Menschen nach Irenaeus*, NDid 13 (1963), pp. 1-28. H. TONEVSCHI, *Învățătura lui Irineu despre persoana și opera răscumpărătoare a lui Iisus Hristos* (lb. bulgară) GDA 14 (1965), pp. 153-210. S. AGOURIDIS, *Omul după Sf. Irineu* (lb. greacă), Tesalonic, 1970. A. GIELTITS, *Biserica, Orto-*

doxia și Euharistia la Sf. Irineu (lb. greacă), în *Klironomia* 3 (1971), pp. 217-249. A. TEODORU, *Învățătura lui Irineu despre recapitulare* (lb. greacă), Atena, 1972. P. HRISTOU, *Patrologia greacă*, II, pp. 690-718. H. J. JASCHKE, *Der Heilige Geist im Bekenntnis der Kiche. Eine Studie zur Pneumatologie des Irenäeus von Lyon*, Münster, 1976. P. BACQ, *De l'ancienne à la nouvelle Alliance selon S. Irénée*, Paris, 1978. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, 1980, pp. 110-117, cu bibliografie. J. QUASTEN, *Patrology*, I, pp. 287-313, cu bibliografie. R. A. LIPSIUS, art. *Irenaeus*, în *Smith-Wace*, III, pp. 253-279. F. L. CROSS, art. *Irenaeus*, în ODCC, pp. 713-714. A. ORBE, *Irénée*, în DECA, I, pp. 1231-1239. U. HAMM, *Irenaeus von Lyon*, în LACL, pp. 311-314, cu bibliografie.

Sfântul Ipolit

Viața. Multă vreme nu s-a știut nimic despre acest mare polemist creștin. Abia de prin sec. al XVI-lea, mai precis începând cu sec. al XIX-lea, s-a putut constitui o prezentare sigură asupra vieții și operei sale.

Sf. Ipolit a trăit în vremea în care limba greacă era folosită în Apusul creștin; de aceea și operele sale sunt scrise în această limbă. Cu toate acestea, el este puțin cunoscut în antichitatea creștină. Chiar și cei care vorbesc despre el, ne oferă foarte puține informații și, mai ales, nesigure. Așa, de pildă, vorbesc despre el Eusebiu al Cezareei, Rufin și Fer. Ieronim, dar nu spun unde a păstorit acesta. De cele mai multe ori este confundat cu alții, care aveau același nume.

Tocmai în sec. al XVI-lea, (în anul 1551) s-a descoperit, la *„Cimitirul lui Ipolit"* de pe Via Tiburtina, o statuie a lui și care datează din sec. al III-lea (această statuie există și astăzi - desigur, refăcută - în muzeul de la Lateran din Roma). Această statuie este considerată prima dintre monumentele fastuoase ridicate de creștini unui teolog celebru. Pe părțile laterale ale statuii s-a putut observa un ciclu pascal realizat de Ipolit, iar pe partea din spate se găsește redată o înșiruire a cărților scrise de el. Această desco-

perire nu ne oferă, totuși, prea multe informații despre viața sa, ci oferă numai posibilitatea de a ne face o imagine despre Sf. Ipolit, teologul.

Mai târziu, însă, în sec. al XIX-lea, lucrurile încep să se limpezească. Astfel, în anul 1842, un călugăr grec, numit Minoides Minas, găsește la o mănăstire din Muntele Athos un manuscris în limba greacă (din sec. al XIV-lea), care cuprindea opera Sf. Ipolit intitulată *„Philosophumena"* - Φιλοσοφύμενα. Astăzi, manuscrisul se află la Paris în Biblioteca Națională. Din nefericire, manuscrisul nu avea cărțile I, II, și III. Prima a fost, însă, tipărită mai înainte de găsirea acestui manuscris, la 1710; celelalte două lipsesc. Restul scrierii, aflat în manuscrisul de la Athos, s-a publicat în anul 1851, de către L. Miller.

Cu ajutorul acestei lucrări și cu relatările mai vechi, se poate reconstitui, totuși, o biografie minimală despre acest apologet creștin. Pornind de la aceste informații, considerăm că nașterea sa a avut loc în perioada cuprinsă între anii 170-175; nu se știe însă locul. El singur se numește discipol al Sf. Irineu și aceasta, nu numai în ceea ce privește influența sufletească a Sf. Irineu în vremea formării sale intelectuale, întrucât pe vremea aceea Sf. Ipolit era preot. În acea perioadă era papă Zefirin, care avea ca sfetnic și secretar pe Calist.

Tot acum au loc disputele cu referire la Sfânta Treime. Papa Zefirin era și el influențat de ideile patripasiene ale lui Calist (în acea vreme se afla la Roma și Sabelie). În anul 217, la Roma ajunge papă Calist. Acesta era un om îndrăzneț, dar lipsit de cultură. Mai înainte, fusese sclavul unui creștin la curtea împăratului. Acest creștin, numit Carpofor, îi dăduse în grijă conducerea unei bănci la care-și depuneau creștinii economiile. Calist, însă, spărgând casa cu bani, a fost prins și alungat în insula Sardinia, la muncă silnică în mine.

Grațiat datorită bunătății împărătești, vine iarăși la Roma și obține o funcție importantă. Mai apoi ajunge papă. Din cauza indulgenței lui Calist față de imoralitate și a unor greșeli dogmatice, Sf. Ipolit îl critică, fiind pentru aceasta excomunicat de către

Calist. Ca urmare a acestui fapt, el se desparte de Biserica Romei și formează o biserică aparte, peste care va ajunge episcop. În raport cu papa Calist, Sf. Ipolit este socotit a fi antipapă. Această situație dramatică a durat mai multă vreme, chiar pe parcursul pontificatelor următoare, după Calist urmând pe scaunul papal Urban și Pontian.

În anul 235 izbucnește persecuția lui Maximin Tracul (235-238). Persecuția acestui împărat este prima care este îndreptată împotriva clericilor Bisericii (ierarhiei). Împăratul îl exilează atât pe Sf. Ipolit, cât și pe episcopul Romei în insula Sardinia. Înainte de a pleca în exil, însă, Sf. Ipolit se împăcase cu Pontian, revenind la unitatea Bisericii. De asemenea, îi îndemnase și pe creștinii care erau de partea lui să revină în sânul Bisericii. În această insulă, unde au fost trimiși să muncească în mine, cei doi au murit. E posibil, totuși, să nu fi murit de moarte martirică. Rămășițele trupești li s-au adus la Roma, în timpul papei Fabian. Data morții lui Ipolit s-ar putea fixa la anul 235.

În *„Catalogul liberian al Papilor"* (numit astfel deoarece a fost alcătuit de papa Liberius), care datează din anul 354, se relatează evenimentul aducerii rămășițelor la Roma și îngroparea lor: ale lui Pontian în cimitirul lui Calist, ale lui Ipolit pe calea Tiburtină. Tot acest catalog indică ziua îngropării lor, 13 august, fără însă a confirma anul. Sf. Ipolit este cinstit atât de ortodocși, cât și de romano-catolici, ca sfânt. Afirmația că ar fi fost novațian (adică adept al schismei lui Novațian) nu este plauzibilă, deoarece Sf. Ipolit a murit înainte de apariția schismei rigoriste a lui Novațian.

Opera. Sf. Ipolit a fost un om cult și erudit, posedând bogate și vaste cunoștințe, atât profane, cât și religioase. Ceea ce îl caracterizează, ca teolog, este cercetarea cu multă rigoare și profunzime a Sfintei Scripturi. Fer. Ieronim îl descrie ca pe unul dintre cele mai elevate spirite ale epocii, spunând:

„Nescis quid in libris ejus primum admirari debeas, eruditionem seculi aut scientam Scripturarum ?" (*Epist. LXX, Ad Magnum*).

Sf. Ipolit a adus contribuții remarcabile în toate domeniile științei creștine: a fost exeget, apologet, a expus dogma, a înfățișat morala și disciplina, a scris istorie și geografie și a transpus cugetările în poezia religioasă. Din cataloagele date de Eusebiu, Fer. Ieronim și alți scriitori ai Bisericii, precum și din relatările de pe statuie, putem să oferim o listă aproape exhaustivă cu privire la scrierile Sf. Ipolit. Deoarece nu este posibilă prezentarea acestor scrieri în ordine cronologică, le vom expune în cea logică, după cuprins. Astfel, putem clasifica scrierile sale în următoarele categorii:

1. *Scrieri scripturistice.* Din această categorie fac parte scrierile sale care au drept scop interpretarea Sfintei Scripturi. Acestea sunt numite *scrieri omiletice și exegetice*, sau *comentarii.* Ipolit a făcut *comentarii* la unele părți din *„Geneză"*, *„Numerii"*, *„Deuteronomul"*, *„Ruth"*, *„Cartea întâi a Regilor"*, *„Psalmi"*, *„Isaia"* și *„Iezechiel"*. A comentat aproape în întregime cărțile: *„Eclesiastul"*, *„Cântarea Cântărilor"*, *„Daniel"* și *„Zaharia"*.

Din nefericre, din toate aceste numeroase opere exegetice nu au rămas decât foarte puține. Numai comentariul la cartea lui *„Daniel"* s-a păstrat întreg, iar cel de la *„Cântarea Cântărilor"* numai o parte. Comentariul cu privire la cartea *„Daniel"* este cel mai vechi comentariu asupra Sfintei Scripturi pe care îl cunoaștem, scrierea datând din preajma anului 204. Comentariul este constituit din patru părți, structurate după cum urmează:

a. *Comentariu* asupra *cap. I* și asupra *„Istoriei Suzanei"*;
b. *Comentariu* asupra *cap II*, cu *„Cântarea celor trei tineri"*;
c. *Comentariu* asupra *cap. IV-VI*;
d. *Comentariu* asupra *cap. VII- XII.*

Acest comentariu este făcut pe baza *metodei alegorice.* Sf. Ipolit vede în Suzana Biserica creștină, în Ioachim pe Iisus, iar în cei doi bătrâni, pe cei doi dușmani ai creștinismului: iudaismul și păgânismul. De asemenea, aruncarea lui Daniel în groapă simbolizează Biserica persecutată.

În vremea când scrie acest comentariu, ideea Parusiei iminente nu mai era puternic răspândită în rândul creștinilor; așteptarea prea mare a venirii lui Iisus făcuse să nu se mai creadă că venirea a doua a lui Iisus este iminentă. Totuși, pentru faptul că mai erau încă destui credincioși care spuneau că Domnul va veni, fiindcă a arătat semne (aceasta o spuneau mai cu seamă când începea o persecuție), Sf. Ipolit încearcă o explicare a venirii Domnului și o precizare în timp a acestei sosiri. El interpretează cele 70 de săptămâni de ani, menționate de către profetul Daniel, considerând că durata lumii ar fi de 6 000 de ani. După aceasta va veni viața veșnică. Or, Iisus Hristos era născut la 5 500 ani după Adam; deci, mai erau numai 500 de ani până la venirea Lui. Interpretarea celor 70 de săptămâni nu este, însă, reușită.

În toată opera sa exegetică, Sf. Ipolit folosește interpretarea tipologică și alegorică, făcând și comentarii la Noul Testament, dar mai puține. A comentat cap. XXIV din *„Evanghelia după Matei"* și alte pasaje scripturistice, precum și *„Evanghelia după Ioan"* și *„Cartea Apocalipsei"*, în întregime. Din aceasta din urmă, au mai rămas doar câteva fragmente.

2. *Scrieri polemice (contra ereziilor).* Sf. Ipolit este, în primul rând, un discipol al Sf. Irineu, așa că adoptă aceeași atitudine, combătând toate ereziile vremii. Spre deosebire de epoca Sf. Irineu, gnosticismul începe să slăbească, iar discuțiile teologice se refereau mai mult la cele două Persoane ale Sfintei Treimi: Tatăl și Fiul. În timpul Sf. Ipolit începe să se extindă *erezia monarhienilor modaliști* (susținută de Sabelie). Contra acestor învățături greșite Sf. Ipolit a luat poziție, scriind împotriva lor.

Prima lucrare de acest fel a fost o respingere, pe scurt, a celor 32 de erezii - Σύνταγμα κατὰ δἰρέσεων ΑΒ΄ (32). În acest chip o numește patriarhul Fotie, dar Eusebiu de Cezareea și Fer. Ieronim o numesc *„O respingere pe scurt împotriva tuturor ereziilor"*. Scrierea este, din păcate, pierdută. Despre ea pomenește, însă, Sf. Ipolit și în lucrarea sa Φιλοσοφύμενα. Din ea s-au păstrat fragmente scurte în *„Cărticică împotriva tuturor ereziilor"*,

atribuită în mod greșit lui Tertulian, în *„Panarion"*, lucrarea Sf. Epifanie al Salaminei și în *„Cartea asupra ereziilor"*, a lui Filastru.

O altă scriere a lui este, așa cum remarcam mai sus, Φιλοσοφύμενα, adevăratul titlu fiind Κατὰ πάσῶν ἀιρέσεων ἔλεγχος. Timpul și locul descoperirii acestei scrieri le-am precizat mai înainte. Această scriere a fost compusă din 10 cărți. Astăzi nu mai avem decât prima carte și cea din urmă; a doua și a treia lipsesc.

Sf. Ipolit și-a propus să exprime toate sistemele vechilor filosofi și ai înțelepciunii grecești. După această prezentare, sunt expuse sistemele ereticilor, demonstrându-se faptul că aceștia le-au preluat din doctrina filosofilor vechi. Potrivit acestei expuneri, reiese faptul că ereticii din vremea Sf. Ipolit nu sunt altceva decât urmașii filosofilor păgâni. Ereziile, după cum arată Sf. Ipolit, nu își au originea nici în Sf. Scriptură și nici în Sfânta Tradiție; ele nu sunt decât erori extrase din filosofiile păgâne, din mistere și din astrologie.

În prima carte sunt prezentate sistemele filosofice, școlile brahmanice din India, cele druidice ale celților și învățătura lui Hesiod. Cartea a doua și a treia sunt pierdute. Cu siguranță, și aici s-au dezbătut aceleași chestiuni referitoare la sistemele filosofice antice. În cartea a patra, Sf. Ipolit se ocupă de magie, de astrologie și de felurite sisteme de superstiție.

După aceste cărți, care pot forma un fel de introducere în materia ereziilor, Sf. Ipolit trece la principala problemă: prezentarea și combaterea ereziilor. Astfel, în cărțile V-IX, el se ocupă de 33 de erezii. Între ele se numără și erezia numită a lui Calist. Această erezie a papei Calist relevă pe deplin antitrinitarismul la Roma. În cartea ultimă (X), după ce se face o recapitulare a celor spuse, Sf. Ipolit expune adevărata credință.

Această lucrare pare destul de interesantă din punctul de vedere al fondului, ea fiind o adevărată mărturisire de credință și oferind, astfel, un material bogat cu privire la erezii. Pe de altă parte, această lucrare prezintă un interes aparte și prin faptul că expune sistemele vechi ale filosofiei. În această privință, Sf. Ipolit

ne arată că este un erudit în ale cărții. În multe privințe, urmează linia Sf. Irineu, dar, în privința tematicii, ne oferă, totuși, și unele noutăți, mai ales în ceea ce privește sistemul gnostic al lui Vasilide. Astfel, dacă Sf. Irineu îl consideră dualist și emanaționist, Sf. Ipolit îl consideră drept evoluționist și panteist.

Sub aspectul formei, lucrarea este compusă cu claritate. Stilul este simplu și uneori impregnat cu o notă de vioiciune. Timpul compunerii acestei opere este cel după moartea lui Calist, având-du-se în vedere faptul că, în scriere, se pomenește de controversele cu Zefirin și Calist. Se poate presupune că, anul când a fost scrisă această operă este, cu aproximație, 223 sau 224.

Pe lângă aceste două scrieri, care privesc chestiuni de ordin general - sunt, de fapt, polemici care vizează sisteme și opinii luate în comun -, Sf. Ipolit a scris și *lucrări de polemică personală.* De la el ne-a rămas *un fragment* foarte important, intitulat *„Contra lui Noet"*; este îndreptat împotriva unui antitrinitar modalist din secolul al II-lea.

O altă scriere, este *„Contra lui Artemon"*, adresată unui adept al monarhianismului dinamic. Se poate presupune că aceste două scrieri ar fi făcut parte dintr-o altă scriere, îndreptată împotriva ereziei monarhiene.

Între operele sale polemice, se numără *o lucrare împotriva lui Marcion.* Din această lucrare nu se mai păstrează, însă, nimic. Se poate presupune că ea ar fi putut foarte bine să se asemene cu o alta, care se ocupa cu problematica originii binelui și răului, lucrare menționată pe statuia Sf. Ipolit.

O altă scriere, a Sf. Ipolit, este cea despre harisme - Περὶ χαρισμάτον ἀποστολή παράδοσις -, îndreptată, probabil, împotriva montanismului.

Lucrarea despre *„Evanghelia Sf. Ioan"* și *„Apocalipsă"* este îndreptată, probabil, împotriva *alogilor.*

Se mai păstrează câteva fragmente dintr-o altă scriere, *„Capitole contra lui Gaius"* - Κεφαλαία κατὰ Γαύου -, în care se justifica, probabil, paternitatea Sf. Ioan Evanghelistul asupra Apocalipsei.

3. *Scrieri apologetice și dogmatice*. Toate operele Sf. Ipolit, care aveau drept scop ilustrarea adevărului religiei creștine față de filosofia păgână și sistemele eretice, s-au pierdut. Unele dintre ele ne sunt cunoscute din câteva citate. Astfel, Sf. Irineu a scris: *„Contra grecilor și contra lui Platon sau despre univers"*, în două cărți; *„Discurs asupra Învierii"*, adresat împărătesei Mameia (mama lui Alexandru Sever); *„Îndemn"*, adresat Severinei, soția lui Eliogabal; *„Despre Întrupare"*; *„Demonstrație contra iudeilor"*.

Singura operă dogmatică și singura dintre operele Sf. Ipolit, care ni s-a păstrat întreagă, este *„Demonstrarea după Sfânta Scriptură a ceea ce înseamnă Hristos și Antihrist"* - Ἀπόδειξις ἐν τῶν ἱωυ γραφῶν καὶ το Αντιχρίστον - , sau, pe scurt, *„Despre Antihrist"*.

În această lucrare se arată feluritele împrejurări ale venirii lui Antihrist, triumful lui trecător și se vorbește despre ruina pe care o are acesta din urmă. Chestiunea venirii lui Antihrist este pusă cu ocazia începerii persecuției lui Septimiu Sever. Creștinii credeau că s-a apropiat sfârșitul lumii și că Antihrist a venit. Antihristul va fi un Hristos fals, va părea să fie Hristos, deși va fi chiar contrariul, va fi leul din Dan, precum Hristos fusese cel din Iuda. Semnul care-i dă numele, numărul din Apocalipsă, 666, poate fi interpretat în mai multe feluri. Lucrarea a fost scrisă pe la anul 202 și adresată unui prieten, numit Teofil. Aceasta este prima scriere care se ocupă de Antihrist.

4. *Scrieri istorice*. În lista ce se află gravată pe statuia Sf. Ipolit, se vorbește despre *două cărți* de acest fel. Una este intitulată *„Cronicon"*. Din această scriere se păstrează numai câteva fragmente, traduse în latină. S-au mai găsit, într-un manuscris de la Madrid, câteva fragmente în greacă. Scrierea este o compilație istorică și geografică, destinată armonizării datelor biblice cu istoria profană.

A doua este *un calcul al epocii pascale și un canon pascal*. Ea conține, deci, calcularea timpului cu privire la stabilirea datei

Paștilor. Sf. Ipolit arată că, unei perioade de 16 ani îi corespunde același număr de luni; de aici, se consideră că, după o perioadă de 16 ani, Paștele cade în aceeași zi. Scrierea era mult apreciată de contemporanii săi, dar calculul era greșit. De aceea, Sf. Ipolit a trebuit să-l corecteze, însă, în cele din urmă a abandonat această muncă.

5. *Scrieri disciplinare și de edificare.* Fer. Ieronim îi atribuie două scrieri de acest fel: *„Trebuie să postești sâmbăta ?"* și *„Se cuvine să te împărtășești în fiecare zi ?"*. Tot Sfântului Ipolit i se atribuie *canoane* care, în lista de pe statuie, erau trecute cu titlul *„Tradiția apostolică"* - Ἀποστολική Παράδοσις. Există, însă, îndoieli cu privire la autenticitatea acestor canoane.

Caracterizare. Sf. Ipolit a fost un creștin cult și virtuos. A scris în orice ramură de știință teologică, dovedind o adevărată bogăție de cunoștințe. Aceste cunoștințe nu sunt, însă, profunde. Se folosește de izvoare nesigure, de aceea face unele greșeli. Nu se distinge prin erudiție și critică, dar era dornic de a se cultiva. Era un suflet pasionat pentru binele Bisericii. A făcut exegeză, folosind interpretarea alegorică ceva mai înainte de Origen. Alegorismul său este mai puțin exagerat. A scris contra ereziilor. Toate aceste chestiuni le-a înfățișat într-o formă clară și fără greutate.

Din fondul bogat al problemelor înfățișate în cărțile expuse, în special în Φιλοσοφύμενα, putem extrage și câteva puncte esențiale cu privire la doctrina sa.

Ca și Sf. Iustin Martirul și Filosoful, Sf. Ipolit vorbește despre Sf. Treime, insistând asupra lui Iisus Hristos. La fel, el înfățișează nașterea Logosului ca fiind liberă și accentuează distincția diferitelor stări ale lui. În evoluția Logosului, el recunoaște trei faze distincte:

1. Λόγος ἐνδιάθετος, adică Fiul este imanent Tatălui;
2. Λόγος προφορικός, adică nașterea Lui din substanța Tatălui;
3. Λόγος τελέιος, adică Fiul este perfect, prin Întruparea Lui dintr-o fecioară.

Totuși, Sf. Ipolit are unele expresii greșite și neclare în expunerea sa. În opera Φιλοσοφύμενα, el se exprimă astfel:

„Omul nu este nici Dumnezeu, nici înger; dacă Dumnezeu ar fi voit să te facă Dumnezeu, ar fi putut; tu ai exemplul Logosului".

Din această cauză, a fost învinuit de subordinațianism. Astfel de expresii au pregătit, desigur, arianismul. Sf. Ipolit, însă, rămâne ortodox în doctrina sa, el afirmând consubstanțialitatea Fiului cu Tatăl.

Despre om, spune că este făcut de Dumnezeu, nu de Demiurg și că este compus din trup și din suflet.

Mântuirea este opera Mântuitorului, adusă prin Corabia (Biserica, n.n.) condusă de Iisus Hristos. Slujitorii ei sunt episcopii, preoții și diaconii (vorbește, așadar, despre ierarhie). Sf. Ipolit mai vorbește despre Botez și Euharistie. Botezul este baia renașterii, care te face să renunți la rău și să urmezi lui Iisus Hristos; din Botez ieși curat și răspândești razele dreptății.

De la Sf. Ipolit avem și o mărturie că Mirungerea trebuie făcută imediat după Botez.

Despre Euharistie, scrie că este Trupul și Sângele Mântuitorului, garantând viața veșnică.

De asemenea, Sf. Ipolit afirmă și învierea morților.

Ca și la Sf Irineu, autoritatea în credință sunt Sf. Scriptură și Sf. Tradiție. Sf. Scriptură este inspirată. Necredincioșii și diavolul nu înțeleg toată Scriptura.

Doctrina sa nu este, deci, greșită, dar termenii folosiți sunt defectuoși. În privința atitudinii față de viață, Sf. Ipolit este foarte rigorist.

Este un om care a iubit Biserica și a dorit să o vadă fără pată. Numai acest motiv l-a făcut să-i reproșeze lui Calist că a făcut inovații disciplinare, și anume că: este indulgent excesiv cu cei păcătoși, că primește din nou pe clericii cu abateri grave, că slăbește înfrânarea clericilor și că aprobă căsătoria clandestină a matroanelor cu oamenii de rând.

El ajunge la schismă numai din dorința de a servi Biserica și datorită rigorismului său. Sf. Ipolit este un enciclopedist, polemist și apologet.

Împreună cu Sf. Irineu, duce la ruinarea gnosticismului. Luând în considerare teologia, viața și opera lui, Sf. Ipolit poate fi considerat cel mai strălucit scriitor al Romei din secolul al III-lea.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. P. MIGNE, P.G. 10, 261-962 și 16, 3. E. MILLER, *Origenis Philosophumena sive omnium haeresium refutatio, e codice Parisiano nunc primum edidit*, Oxford, 1851. A. DE LAGARDE, *Hippolyti Romani quae feruntur omnia graece*, London, 1858. G. N. BONWETSCH, *Die Kommentare zu daniel und zum Hohenliede*, în GCS 1, 1, 1897. H. ACHELIS, *Kleinere exegetische und homiletische Schriften*, în GCS, 1, 2, 1897. P. WENDLAND, *Philosophumena = Contra ereziilor*, în GSC, 3, 1916. A. BAUER - R. HELM, în GCS, 4, 1955. M. BRIÈRE, L. MARIÉS, B. CH. MERCIER, *Hippolyto de Rome et les bénédictions d'Isaac, de Jacob et de Moïse*, în *Patr. Orient* 27, 1-2, 1954. G. GARITTE, traducere georgiană și armeană la *„Cântarea Cântărilor"*, în *Corpp. Script. Christ. Orient.*, Nr. 263, pp. 32-70; Nr. 264, pp. 23-53. Traducere georgiană la *„Despre Anticrist"*, *Ibidem*, Nr. 263, pp. 71-116; Nr. 264, pp. 54-85. Pentru edițiile fragmentelor descoperite mai recent, a se vedea ST. PAPADOPOULOS, *op. cit.*, I, pp. 379-380 și P. HRISTOU, *Patrologia greacă*, II, pp. 745- 746. M. **Traduceri**: **Germană:** E. PREYSING, BKV 40, ed. a II-a, 1922. **Engleză:** J. LEGGE, *Philosophumena, or the Refutation of All the Heresies Formerly Attributed to Origen but now to Hippolytus, translated*, SPCK, London, 1921. J. H. MAC MAHON, S. F. SALMOND, ANL 9, 2. Idem, ANF 5. **Franceză:** DE GENOUDE, *Les Pères de l'Église*, Paris, 1837-1843. G. BARDY, M. LEFÈVRE, *Hippolyte: Commentaire sur Daniel*, SC 14, 1947. P. NAUTIN, *Contre les hérésies*, 1949. Idem, *Homélies pascales*, în SC 27, Paris, 1950. A se vedea și izvoarele următoare: EUSEBIU, *Istoria bis.*, V, 28; VI, 20. IERONIM, De *viris illustr.*, 61. FOTIE, *Bibliotheca*, cod. 121, 202.

STUDII ȘI MANUALE: **Literatură în limba română:** Pr. IOAN G. COMAN, *Cazul Hippolyt-Callist, Considerațiuni istorico-patristice*, Tipografia Cărților bisericești, București, 1944. Idem, *Patrologie*, ed. 1956, pp. 79-82

(ed. 2000, pp. 60-62). Idem, *Patrologie*, vol. 2, pp. 49-73. Drd. DUMITRU COLOTELO, *«Tradiția Apostolică» a lui Ipolit și importanța ei ca izvor pentru istoria cultului creștin*, în rev. M.A., Nr. 6-8/1975, pp. 476-488. ST. PAPADOPOULOS, *op. cit.*, I, pp. 370-380. **Literatură străină:** C. C. J. BUNSEN, *Hippolytus and His Age*, London, 1852; ed. a 2-a, 1854, 4 vol. J. DÖLLINGER, *Hippolytus und Kallistus*, Regensburg, 1853. G. N. BONWETSCH, *Studien zu den Kommentaren Hippolyts zum Buche Daniel und Hohen Liede*, în TU.NF 1, 2, 1897. H. ACHELIS, *Hippolytstudien*, în TU.NF, XVI, 4, 1897. K. J. NEUMANN, *Hippolytus von Rom in seiner Stellung* zu *Staat und Welt*, I, Leipzig, 1902. E. AMANN, *Hippolyte (Saint)*, în DThC VI, 2, 1925, col. 2487-2511. F. CABROL, *Hippolyte (Statue et cimetière de Saint)*, în DAL VI, 2, col. 2419-2483. ADH. D' ALÈS, *La théologie de Saint Hippolyte*, Paris, 1906, ed. a II-a, 1929. J. TIXERONT, *Précis de Patrologie*, pp. 162-172. B. CAPPELLE, *Le Logos de Dieu dans la théologie d'Hippolyte*, în RTAM 9 (1937), pp. 109-424. Idem, *Hippolyte de Rome*, *Ibidem*, 17 (1950), pp. 145-174. *Ibidem*, 19 (1952), pp. 193-202. P. NAUTIN, *Hippolyte et Josephe*, Paris, 1947. Idem, *La controverse sur l'auteur de l'Elenchos*, în RHE, 47 (1952), 5-43. Idem, *Le dossier d'Hippolyte et de Méliton*, în *Paradosis* 15, Paris, 1953. Idem, *Hippolyte*, în DECA, I, pp. 1160-1164. G. BARDY, *L'énigme d'Hippolyte*, în *Mélanges de Sciences Religieuses,* 5 (1948), pp. 63-88. M. RICHARD, *Comput et chronographie chez Saint Hippolyte*, în *Mélanges de Sciences reliqieuses,* 7 (1950), pp. 237-268; *Ibidem*, 8 (1951), pp. 19-50; *Ibidem*, 10 (1953), pp. 13-52; 145-180. P. DE LANVERSIN, *Une belle dispute. Hippolyte est-il d'Occident ou d'Orient ?*, în *Proche Orient Chrétien* 6 (1956), pp. 118-122. G. OGG, *Hippolytus and the introduction of the Christian Era*, în VC 16 (1962), pp. 1-18. J. QUASTEN, *Patrology*, II, pp. 163-180; 195-207, cu bibliografie. P. HRISTOU, *Patrologia greacă*, II, pp. 719-749. K. KOSCHORKE, *Ketzerbekämpfung und Polemik gegen die Gnostiker*, Wiesbaden, 1975. RICHARD, *Opera minora*, t. I, Turnhout, 1976. A. ZANI, *La cristologia di Ippolito*, Brescia, 1984. GEORGE SALMON, art. *Hippolytus Romanus*, în *Smith-Wace*, pp. 85-105. F. L. CROSS, art. *Hippolytus*, în ODCC, pp. 652-653. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, 1980, pp. 164-169. J. QUASTEN, *Patrology*, II, pp. 163-207 (cu bibliografie). B. R. SUCHLA, *Hippolyt*, în LACL, pp. 296-299, cu bibliografie.

Sfântul Ciprian

Numele lui complet este Thascius Cyprianus. Viața sa o cunoaștem, parte din operele sale, parte din biografia care i-a fost întocmită de diaconul său, Pontius. Convertirea la creștinism și-o povestește, pe larg, în lucrarea sa „Către Donatus", iar moartea este relatată în actele martiriului său.

Născut pe la anul 200, în Cartagina, din părinți păgâni bogați; a avut posibilitatea să primească o educație aleasă, însușindu-și complet învățătura din vremea sa. Devine retor (profesor de elocvență), apoi avocat. A apărut de multe ori la bara justiției și și-a câștigat un loc de seamă printre locuitorii orașului.

În tinerețe a dus o viață mai puțin morală, ca toți tinerii păgâni din acel timp. Încă din timpul studiilor, se pare că a făcut cunoștință cu operele lui Tertulian și, prin ele, cu Sfânta Scriptură. Totuși, convertirea și-o datorează preotului Caecilius din Cartagina, care îi născuse în suflet admirația pentru spiritul și seriozitatea religiei creștine. De la acest preot - ne spune Fer. Ieronim -, Sf. Ciprian și-a luat numele de Ceciliu.

„Ceea ce îmi părea greu, și chiar imposibil, pe marea furtunoasă a acestei lumi - ne spune însuși Ciprian -, *era renașterea la o viață nouă, într-o baie spirituală".*

Pentru că trecuse la creștinism, Sf. Ciprian era poreclit de ceilalți păgâni cu numele de Strocus (gunoi). Va fi hirotonit preot, iar în anul 249, la dorința credincioșilor, a fost ales episcop de Cartagina, în locul lui Donat. Ca episcop, a desfășurat o activitate bogată și plină de autoritate, trăind într-un timp zbuciumat și plin de mari evenimente. El a fost conducătorul sau, mai bine zis, papă al Africii creștine.

Dar, acțiunea lui, de centralizare a Bisericilor africane, este întreruptă de persecuția lui Deciu, care începe în ianuarie 250. Sf. Ciprian caută să fugă din fața persecuției, refugiindu-se în vecinătatea Cartaginei. Face acest act din prudență. Dacă s-ar fi împotrivit efectiv persecuției, ar fi periclitat și viața creștinilor

din Cartagina, deoarece ei, în mod sigur, l-ar fi urmat. Pentru acest motiv, el a stat retras și a căutat să fie în legătură strânsă cu Biserica și cu creștinii din Cartagina. El a intuit, cum spune un patrolog, că Biserica se poate asemăna cu o armată; dacă șeful ei moare, imediat s-a dat un semnal favorabil distrugerii ei.

Revine în scaunul episcopal în primăvara anului 251 (înainte de Paști), când furtuna persecuției încetase. Revenirea în scaunul episcopal a iscat discuții în Biserica Apuseană, mai ales la Roma. De aceea, Sf. Ciprian a trebuit să se explice, dar, până la urmă, lucrurile s-au lămurit. Acum, pe lângă multipla activitate de refacere a Bisericii, păgubită de persecuție, Sf. Ciprian se va ocupa de cazul celor căzuți (*„lapsi"*) în timpul persecuției lui Deciu.

Aceia dintre creștini, care au adus sacrificii, au fost numiți *„sacrificati"*, cei care au tămâiat numai pe zei (au adus sacrificiul de tămâiere), au fost numiți *„thurificati"*, cei care au obținut, prin bani, dovezi că au sacrificat, fără să fi făcut acest lucru, au fost numiți *„libelatici"*, iar cei care au plătit să li se scrie numele în condică, dovedind că au sacrificat, au fost denumiți cu apelativul *„acta facientes"*.

În acest timp, era la Roma un antipapă, cu numele de Novațian. Acesta era foarte rigorist în privința celor căzuți și se opunea indulgenței papei Corneliu. El nu admitea reprimirea în Biserică a celor căzuți. Tot acum, însă, mărturisitorii cereau ca cei căzuți să fie primiți fără nici o condiție. Sf. Ciprian s-a opus acestei cereri din partea lor. Din acest motiv, se va ridica împotriva lui o grupare, care-l alege antiepiscop pe Fortunat. La acțiunea acestora se mai adaugă și alți cinci preoți, care s-au abținut de la consacrarea Sfântului Ciprian ca episcop.

Aceste fapte se petreceau la Cartagina. Cei mai înverșunați dintre clerici erau, însă, preotul Novat și diaconul său, Felician. Ei îi amintesc Sfântului Ciprian de fuga sa din fața persecuției lui Deciu și îi cer să fie indulgent față de cei căzuți. Sf. Ciprian convoacă un sinod în vara anului 251 și, folosindu-se mai ales de intervenția mărturisitorilor - adică a acelor creștini care, fie măr-

turisiseră pe Hristos în timpul persecuției, fie fuseseră închiși sau chinuiți, dar scăpaseră -, ia măsuri potrivite, impunând celor căzuți, după gradul lor de apostazie - *„libelatici"*, *„sacrificati"*, *„thurificati"*, *„acta facientes"* -, anumite perioade de penitențe care unora li s-au părut cam severe. Ca urmare, el îi va exclude pe aceia care i s-au opus și hotărăște ca, numai în cazul în care cei căzuți vor trece printr-o nouă persecuție, în timpul penitenței lor, pentru ca să se întărească în lupta pentru credință, să fie reprimiți, ca să moară cuminicați.

Abia a trecut persecuția și peste Cartagina se va abate o nouă nenorocire: ciuma. Aceasta a durat doi ani (252-254). În timpul acesta, Sf. Ciprian a desfășurat o admirabilă asistență sanitară și socială atât pentru creștini, cât și pentru păgâni, câștigând astfel admirația și respectul păgânilor.

În anul 255 Sf. Ciprian intră în conflict cu episcopul Romei, Ștefan, pe tema rebotezării ereticilor, conflict în care el era - împreună cu mitropolitul Cezareei Capadociei, Firmilian - pentru rebotezarea celor botezați de orice fel de eretici. Se punea în Biserică întrebarea: poate fi valabil botezul săvârșit de eretici ? Biserica din Răsărit și cea din Africa era de părere că ereticii nu pot fi primiți în Biserică, decât în urma rebotezării. Biserica Romei era de părere că botezul ereticilor este valabil, deci, ereticii pot fi primiți direct în Biserică. Astfel a și fost rezolvată problema.

În secolul al III-lea, papa Ștefan îi invită pe episcopii din Asia Mică și din Africa să adopte practica romană. În această situație, Sf. Ciprian convoacă trei sinoade la Cartagina, între anii 255-256, care hotărăsc să mențină aceeași practică, și chiar îl mustră pe episcopul Romei, considerând că este îndreptățit la aceasta.

Acestor dispute îi va pune capăt izbucnirea persecuției lui Valerian, din august 257. Papa Ștefan moare ca martir pentru credință, iar Sf. Ciprian a fost exilat la Curubis, la data de 30 august 257. A revenit la Cartagina, dar, în anul 258, se va da un nou edict care cerea uciderea exilaților recalcitranți. Sf. Ciprian este îndemnat să sacrifice, el susținându-și, însă, cu demnitate credința.

La 14 septembrie 258 este condamnat la moarte prin decapitare, aproape de Cartagina. Este primul episcop african care a primit martiriul. Procesul lui este descris în *„Actele proconsulare ale lui Ciprian"* și, de asemenea, în lucrarea *„Spre Emaus"* de M. Sadoveanu și D. D. Pătrășcanu. Datele biografice se mai păstrează și în lucrarea diaconului Pontius: *„De vita Cypriani"*.

Opera. De la Sf. Ciprian ne-au rămas *lucrări apologetice, disciplinare, morale* și *scrisori.*

A. Lucrări apologetice

1. *„Către Donatus"* (*„Ad Donatum"*), scrisă îndată după convertire, pe când episcop al Cartaginei era Donat(us). E alcătuită sub forma unei convorbiri avute cu prietenul său, Donat(us), în seara frumoasă a unei zile de toamnă, la umbra viei Sfântului Ciprian. În ea, Sf. Ciprian expune motivele convertirii sale, făcând un tablou detestabil lumii păgâne de atunci, plină de corupție, violență, brutalitate și parvenire. Prezintă convertirea sa ca pe refugierea în singurul liman nemolipsit de stricăciunea acestei lumi, Biserica creștină și primirea Botezului. Îl îndeamnă pe prietenul său să meargă pe calea dreptății ca să primească harul mântuitor.

2. *„Către Demetrian"* (*„Ad Demetrianum"*). Acesta era un magistrat din Africa, vicios și rău, care îl vizita foarte des, acuzând creștinismul că este vinovat de toate nenorocirile care vin asupra Africii. Sf. Ciprian îi răspunde că adevărata cauză sunt păgânii care, datorită îndărătniciei lor față *„de Cer"*, îi persecută pe cei care *„adoră pe Dumnezeu"*, adică pe creștini. De aceea, păgânii nu vor scăpa de pedeapsa veșnică. La sfârșit, îl îndeamnă pe Demetrian și pe ceilalți păgâni să caute să se mântuiască, ieșind din superstiție și întuneric, arătându-le că numai pe pământ se pot realiza convertirea și mântuirea, căci în lumea cealaltă nu va mai fi așa.

3. *„Că idolii nu sunt zei"* (*„Quod idola dii non sint"*). Este un mic tratat, în care Sf. Ciprian își propune, într-o primă parte, să combată idolatria prin teoria că zeii păgâni nu sunt decât foști

regi, care după moarte au fost apoteozați, venind în sprijinul teoriei sale cu exemplificări. Religia păgânilor nu e decât cultul strămoșilor. El pune întrebarea: dacă s-au născut zei cândva, astăzi de ce nu se mai nasc ? Zeii nu sunt zei, ci monștri. Inspirat din *„Octavius"* al lui Minucius Felix, Sf. Ciprian acuza zeii de neputință. Cum să credem că zeii au ajutat Roma (pe romani), când ei nu au fost în stare să se ajute pe ei înșiși ? Există un singur Dumnezeu, iar lucrul acesta l-au susținut chiar autori ca Platon și Hermes Trismegistos. Vorbește și despre Hristos; El este Dumnezeul nostru, El e mijlocitorul între Dumnezeu și oameni; El a îmbrăcat, sau s-a întrupat în om, pentru a-l duce la Tatăl. Hristos S-a vrut să fie ceea ce este omul, pentru ca și omul să poată fi ceea ce este Hristos. Găsim aici o primă schițare a îndumnezeirii omului. Se inspiră foarte mult din Minucius Felix și Tertulian (*„Apologeticum"*).

4. *„Dovezi către Quirinius"* (*„Testimonia ad Quirinum"*). Sunt, de fapt, mărturii împotriva iudeilor. Este scrisă între 249-250, înainte de izbucnirea persecuției lui Deciu, ca și scrierile de dinainte. Este compusă din trei cărți. Quirinius era un convertit la creștinism. El îi ceruse lui Ciprian sfaturi pentru noul chip de purtare al vieții sale. Scrierea cuprinde astfel de sfaturi, care sunt sprijinite pe diferite citate din Noul și din Vechiul Testament. În prima carte, tratează despre caracterul provizoriu al legii mozaice; în a doua, despre împlinirea profețiilor prin Iisus Hristos, Care este Dumnezeu născut trupește dintr-o fecioară; în a treia, despre credință, datoriile și virtuțile pe care trebuie să le aibă un creștin.

5. *„Către Fortunat"* (*„Ad Fortunatum"*). Această scriere o întocmește Sf. Ciprian pe când era în exil la Curubis. Este un îndemn la martiriu, un mănunchi de texte biblice, prin care se recomandă rezistența la persecuții și se proclamă refuzul cultului idolilor.

Ultimele două scrieri sunt importante pentru istoria Bisericii latine din Africa și a *Italei* (vechea Biblie latină, înainte de apariția *Vulgatei*).

B. Scrieri disciplinare și morale

1. *„De lapsis"* (*„Despre cei căzuți"*). Lucrarea a fost citită în sinodul de la 251 pe care l-a ținut Sf. Ciprian la Cartagina. Ea a fost trimisă mărturisitorilor din Roma și susține că nu pot fi primiți în Biserică cei căzuți în timpul persecuției lui Deciu, decât după o aspră pocăință: *„Faceți pocăință multă, arătați mântuirea unui suflet aflat în durere și jale!"* (cap. 32). Mărturisitorilor, care dădeau bilete de indulgență pentru ca cei căzuți să fie reprimiți, Sf. Ciprian le spune:

„Iertare de păcatele care s-au săvârșit împotriva Lui, poate să le dea numai Acela Care a purtat păcatele noastre, Care a suferit pentru noi, pe Care Dumnezeu L-a dat pentru păcatele noastre" (cap. 17).

2. *„De catholicae ecclesiae unitate"* (*„Despre unitatea Bisericii universale"*). Este opera principală a Sf. Ciprian, scrisă între 250-251, împotriva schismelor lui Novațian, rigoristul, și a lui Felicisimus, citită în sinodul de la Cartagina din 251.

Sf. Ciprian susține că nu poate fi decât o singură Biserică ortodoxă în fiecare localitate și ea este numai una pentru lumea întreagă, unitatea ei garantându-i consensul și conlucrarea episcopiilor: *„episcopatus unus est, cuius a signulis in solidum pars tenetur"*.

Biserica, spune Sf. Ciprian, este poporul unit cu episcopul său. El o compară cu soarele; după cum soarele are mai multe raze, dar o singură lumină, tot așa este și Biserica: o turmă și un păstor. Fiecare creștin este dator să asculte de episcopul său ortodox, să comunice cu el, căci prin episcopul său el este în comuniune cu Biserica universală.

Schisma este o crimă din cele mai grave:

„În afară de Biserică nu există mântuire (extra ecclesia nulla salus), cum n-a fost la potop în afară de corabia lui Noe, sau la cucerirea Ierihonului în afară de casa Rahavei (Deut. 9)".

Acela care este în afară de Biserică nu poate să aibă pe Dumnezeu ca Tată, dacă nu recunoaște ca mamă Biserica. Fără

unitate, Biserica nu poate ajunge la fericire. Unitatea Bisericii a fost prefigurată prin cămașa cea dintr-o singură bucată a lui Hristos.

Tainele săvârșite în afară de Biserica Ortodoxă nu sunt valabile, fie Botez, fie Euharistie; clericii care devin schismatici, apostați sau eretici, pierd darul ce l-au primit la hirotonie (donatism). Iisus Hristos, când a întemeiat Biserica Sa pe un fundament unic, a voit să-i asigure unitate deplină.

Textul acestei opere a Sf. Ciprian a suferit unele modificări din partea romano-catolicilor medievali, în favoarea monarhiei papale. Ei doreau să demonstreze că unitatea Bisericii s-a păstrat printr-un primat de jurisdicție exercitat între Apostoli de Sf. Apostol Petru, iar după aceea de către episcopul Romei. Astfel, interpretau greșit constatarea lui Ciprian că unitatea Bisericii s-a păstrat numai prin episcopat.

Critica a demonstrat că acestea sunt interpretări posterioare, de aceea editorul principal al operelor lui Ciprian, Hartel (Wien, 1874), le-a omis ca interpolări neautentice.

Sf. Ciprian susține, parcă împotriva pretențiilor romano-catolice de mai târziu, că nici Petru nu a avut mai multă jurisdicție decât ceilalți Apostoli, ci toți Apostolii au fost egali în drepturi:

„Hic erant utique et caeterii apostolii, quod fuit Petrus, pari consortio praeditii et honoris et potestatis - Episcopii sunt legați unii de alții prin legea dragostei și a armoniei neîmpărțită sub conducerea Duhului Sfânt."

În consecință, autoritatea lor tradițională în Biserici nu poate fi depășită și, deci, nu are nevoie de o altă supra-autoritate, o autoritate deasupra Bisericii.

3. *„De mortalitate"* (*„Despre moarte"*). Este o scrisoare, am putea spune, pastorală, trimisă creștinilor din Cartagina, pentru a-i încuraja și mângâia în timpul ciumei, apărute în anul 252. Le aduce aminte celor din Cartagina că Domnul a prevestit că peste oameni vor veni necazuri precum ciuma, iar aceste semne sunt ale apropiatei venirii Sale celei de a doua, și îi îndeamnă să nu-și

piardă credința, ca să fie vrednici de bucuriile ce le va aduce sfârșitul apropiat al lumii.

Lucrarea mai răspunde la o seamă de nedumeriri ale creștinilor care mor împreună cu păgânii. Sf. Ciprian încearcă să-i liniștească și să-i încurajeze. El le spune că viața este o luptă și nu se pot despărți de ceilalți oameni. Creștinul are o singură dorință în această lume: suferința. De la aceasta se sustrage idolatrul. Numai în acest fel creștinul va triumfa în această viață și va afla răsplata eternă în lumea de dincolo.

4. *„Despre fapta bună și milostenie"* (*„De opere et eleemosynis"*). Este un îndemn la ajutorarea celor săraci dintre creștini. Sf. Ciprian consideră aceasta ca fiind o datorie a fiecărui creștin. Sprijină acest îndemn cu citate din Sf. Scriptură, mai ales din cartea *„Faptele Apostolilor"*, unde se prezintă viața curată și comună a primilor creștini.

5. *„Despre invidie și gelozie"* (*„De zelo et livore"*). Sf. Ciprian spune că invidia este un păcat mare și fără sfârșit. Diavolul îi atrage pe creștini în cursa lui. De ea nu poți scăpa decât prin dragostea creștină și umilință. Aici îi combate pe adversarii săi, roși de păcate.

6. *„Despre ținuta (purtarea) fecioarelor"* (*„De habitu virginum"*). Este o scriere care o imită pe cea a lui Tertulian și în care Sf. Ciprian atrage atenția femeilor consacrate lui Dumnezeu să se poarte curate și îmbrăcate simplu, ca să nu fie pradă duhului lumesc. Ele sunt de mare cinste în Biserică. De aceea, nu trebuie să se laude cu frumusețea lor și nici să se gătească bogat. Este scrisă la anul 249.

7. *„Despre Rugăciunea Domnească"* (*„De Dominica Oratione"*). Este, iarăși, o imitare a scrierii cu același nume a lui Tertulian. Are, însă, o oarecare independență în tratare. În prima parte se ocupă de Rugăciunea Domnească. În a doua parte arată că această rugăciune este cea mai eficace. Ea este recomandată de Iisus Hristos. În a treia parte se ocupă de condițiile pe care le necesită o rugăciune adevărată. Sf. Ciprian are considerații frumoase asupra felului (modului) în care ne rugăm. El spune că ru-

găciunea creștină este publică și comună (*„publica et nobis et corunius oratio"*).

8. *„Despre folosul răbdării"* (*„De bono patientiae"*). Și aceasta este o imitație a scrierii cu același nume a lui Tertulian. Motivul acestei scrieri a fost controversa cu privire la botezul ereticilor: un italian, numit Jubaianus, cere lămuriri în această privință. Sf. Ciprian caută să explice și să îndemne la răbdare. Vorbește de această virtute și arată că ea se află numai la creștini. Pentru a demonstra acest fapt, dă exemplu pe Dumnezeu, pe Iisus Hristos, pe profeți și pe cei drepți și îi îndeamnă pe creștini la practicarea răbdării.

C. Scrisori

Ele alcătuiesc un grup aparte și sunt în număr de 81; 65 sunt scrise de el și 16 primite de el. Cele mai multe (12) sunt adresate clerului din Cartagina și celui roman, în problema schismelor lui Felicisimus și Novațian, în privința botezului ereticilor și mărturisitorilor și a celor căzuți în persecuție; una se ocupă de femeile ușoare (*„mulieres subintroductae"*) și oprește sub pedeapsa excomunicării convietuirea cu ele. O alta combate obiceiul introdus de a se întrebuința apă în loc de vin la Sfânta Împărtășanie; 23 sunt scrise către clerul său, pe când era întemnițat. Scrierile Sf. Ciprian sunt un document istoric de mare valoare.

Sf. Ciprian i s-au mai atribuit și alte opere, care, însă, s-au dovedit a fi neautentice. Acestea sunt:

1. *„Ad Novatianum"*. O polemică asupra celor căzuți, care nu este a Sf. Ciprian, ci a unui episcop care era un susținător al Sf. Ciprian.

2. *„De singularitate clericorum"* (*„Despre viața solitară a preoților"*). S-a presupus că este întocmită de un episcop donatist al Romei, Lucius.

3. *„De rebaptismate"*. Este scrisă de către un adversar al Sf. Ciprian și susține valabilitatea botezului ereticilor.

4. *„Adversus aleatores"* (*„Împotriva jocurilor de noroc"*). Este scrisă în limba latină vulgară și califică aceste jocuri drept

idolatrie și invenție a diavolului. Este scrisă, probabil, de un episcop eretic, novațian sau donatist.

5. *„De pascha comutus"* (*„Despre aflarea sărbătorii Paștilor"*). Este scrisă în stilul Sf. Ipolit, care a fost preocupat de calculul datei Paștilor.

Atribuirea de scrieri Sf. Ciprian, altele decât cele autentice, pe lângă alte motive, ne arată importanța mare pe care el a avut-o în Biserică.

Caracterizare. Analizând viața și opera Sf. Ciprian, constatăm că el a fost un adevărat creștin, cu vaste cunoștințe profane, cu o viață aleasă și cu o instrucție religioasă temeinică. A fost un bun conducător al Bisericii din Cartagina, prudent în acțiunile intense ale episcopatului și alinător al celor necăjiți.

În formarea sa sufletească a fost mult influențat de Tertulian. Fer. Ieronim povestește în *„De viris illustribus"* (cap. 53) că fostul secretar al lui Ciprian a povestit unui bătrân, de la care a auzit și el, că Sf. Ciprian îi cerea zilnic secretarului său: *„Dă-mi-l pe magistru - da magistrum"*, înțelegând prin aceasta pe Tertulian.

Această lectură zilnică a operelor lui Tertulian se resimte și în opera Sf. Ciprian, mai ales în alegerea temelor pe care le-a tratat. De la Tertulian a moștenit el logica strânsă a argumentării și precizia definițiilor. Dar, cu toată această predilecție pentru Tertulian, Sf. Ciprian se deosebește mult de el. Este diametral opus. Nu a moștenit, însă, concizia și adâncimea de gândire, exagerate până la paradox și obscur, ale lui Tertulian.

Sf. Ciprian scrie explicit, pe larg, punând preț pe claritate și atingându-o în cel mai înalt grad. Tertulian a fost asemănat (Fer. Ieronim, *Ep. 58*) cu un torent năvalnic și puternic, însă și tulbure, iar Sf. Ciprian cu un râu liniștit și limpede. Având spirit de observație mai just decât Tertulian, l-a întrecut în scrierile cu conținut moral, aprecierile sale fiind mai juste, iar sfaturile aplicabile.

Sf. Ciprian a devenit scriitorul clasic cel mai citit al lumii apusene din secolele următoare. Scrierile sale apologetice sunt

imitate de către Fer. Augustin (pe cea către Donat în *„Confesiuni"*, pe cea către Demetrian în *„De civitate Dei"*).

Scrierile Sf. Ciprian izvorăsc numai din dorința sinceră de a folosi în mod practic credincioșilor săi. El nu face literatură, nu este preocupat să teologhisească numai în folosul cunoașterii, ci dorește realizarea adevărurilor divine în lumea creștină. Numai acestea constituie motivul scrierilor.

El are caracteristica omului de autoritate, administrator al Bisericii și conducător demn al credincioșilor. Simplu și cordial în acțiunile sale, a făcut scaunul episcopal al Cartaginei cel mai demn din Africa și cel dintâi din Apus. Ține la dreptul ierarhiei. Convoacă foarte des pe episcopi în sinoade, fiind convins că episcopatul întreg este organul de conducere supremă al Bisericii.

Importanța scrierilor. În ceea ce privește fondul și valoarea istorică, importanța scriitorilor este destul de mare pentru întreaga Biserică creștină. Păstrând adevăratul caracter al scriitorilor creștini din apus, Sf. Ciprian aduce prețioase contribuții la istoria disciplinară și culturală a Bisericii.

Fiind un scriitor creștin, eminamente practic, scrierile sale ne prezintă problemele Bisericii contemporane, comentează faptele și controversele religioase din timpul său, prezintă practica religioasă cu privire la unele din Sfintele Taine, descriu raportul real dintre Biserici și dintre ele și credincioși.

În ceea ce privește forma, scrierile sale sunt simple, ca și fondul. Sf. Ciprian i-a studiat pe autorii clasici păgâni (se constată reminiscențe din Cicero și Vergiliu) și și-a format din expresiile și stilul lor o formă aleasă pentru exprimarea celor gândite și simțite.

Sf. Ciprian este măsurat și clar în expresii. Mai clasic decât Tertulian, atinge perfecțiunea în ceea ce privește amploarea cuvintelor și armonia lor. Sf. Ciprian scrie frumos și are un stil plăcut. Inteligență clară, sentiment cald, voință neînduplecată - toate acestea trei, în perfect echilibru, sunt deținute de Sf. Ciprian.

Doctrina. Sf. Ciprian și-a întărit credința și practicarea faptei bune prin citirea Sfintei Scripturi. Pentru el, Sfânta Scriptură este lucrarea Sfântului Duh și cea care ne oferă arme necesare în lupta contra vrăjmașilor. Ea este tezaurul disciplinei bisericești. Pe cele patru Evanghelii le aseamănă cu cele patru râuri ale Paradisului. Sfânta Tradiție este lămuritoarea creștinilor asupra celor nescrise.

Existența lui Dumnezeu în trei Persoane și adevărul religiei creștine le dovedește Sf. Ciprian prin demonstrarea realizării profețiilor în Persoana lui Iisus Hristos, prin învățătura și minunile Sale și prin sângele martirilor. Despre Iisus Hristos spune că este născut dintr-o fecioară prin lucrarea Sfântului Duh și arată rolul mântuitor al lui Iisus Hristos.

Despre păcatul originar, spune că îl moștenim toți de la Adam. Dar Sf. Ciprian, având preocupări mai practice (de ordin disciplinar și moral), se ocupă mai cu seamă de Biserică, de Sfintele Taine și de probleme de morală.

1. *Despre Biserică*. Sf. Ciprian spune clar că Biserica este unitară și universală (catolică). Episcopii sunt legătura acestei unități. Biserica este întemeiată de Iisus Hristos pe colegiul Apostolilor și este indisolubilă. După cum Apostolii formau un tot și contribuiau la unitatea Bisericii, astfel și episcopii sunt egali și formează un tot care sprijină unitatea Bisericii. Sf. Ciprian este primul teoretician al acestei dogme a unității Bisericii în lucrarea sa *„De unitate catolicae ecclesiae"*. Vorbește și despre preoți, diaconi și ipodiaconi. Avem la el, așadar, și mărturia despre ierarhie.

2. *Despre Botez*. Aceasta este o nouă naștere, în urma căreia ne curățim de toate păcatele primei nașteri . Botezul este pentru toți. El se administrează în numele Sfintei Treimi. Cei care vin la botez și sunt mai în vârstă trebuie să mărturisească credința Bisericii, pentru a putea primi Botezul. Materia Botezului este apa naturală, sfințită după un ritual obișnuit. Sf. Ciprian admite Botezul sângelui, nu însă pe cel al ereticilor.

3. *Despre Mirungere.* Despre Taina Mirungerii spune:

„Ceea ce Petru și Ioan au făcut în Samaria, ca prin rugăciunea obișnuită pentru ei (pentru cei botezați) și prin punerea mâinilor să se invoce și să se pogoare Sfântul Duh peste ei, se face și prin noi. Cei care sunt botezați în biserică sunt prezentați conducătorilor ei și, prin rugăciunea noastră și prin punerea mâinilor, ei câștigă pe Sfântul Duh și sunt desăvârșiți prin pecetea Domnului" (*Ep. 72*).

După cum vedem, Mirungerea este numită punerea mâinilor. Tot el mai zice:

„Cel botezat trebuie să fie uns, spre a putea să devină prin mir, adică prin ungere, unsul lui Dumnezeu și a dobândi harul lui Hristos" (*Ep. 70*).

4. *Despre Pocăință.* Prilejul de a explica această Sfântă Taină i l-a oferit Sfântului Ciprian problema lapsilor. El spune:

„Sunt mai mari prin credință și mai mari prin frică păcătoșii care, nesăvârșind vreo greșeală mare, se întorc îndată și se gândesc la ea, o mărturisesc cu zdrobire și-n simplitatea inimii își dezvelesc cugetul înaintea preoților Domnului, pun la picioarele acestora sarcina sufletului lor și caută leacul de vindecare al rănilor lor, deși sunt ușoare și primejdioase" (*De lapsis*, 28).

Mai vorbește despre această Sfântă Taină și în alte scrieri ale sale.

5. *Despre Euharistie.* Această Taină o consideră Sf. Ciprian ca pe o jertfă făcută în amintirea Domnului și a suferințelor Lui. Pâinea și vinul euharistic devin jertfa lui Hristos prin Sfântul Duh și sunt Trupul și Sângele Mântuitorului. Sfântul Ciprian vede în amestecarea vinului cu apă unirea credincioșilor cu Iisus Hristos: credincioșii sunt apa, iar Iisus Hristos - vinul. Ea se administrează și copiiilor.

Ca mare Preot al lui Dumnezeu-Tatăl, Iisus Hristos Se aduce pe Sine jertfă Tatălui și ne învață să facem acest lucru în amintirea Lui. În consecință, preotul, în Sfânta Euharistie, face ce a făcut Hristos, adică aduce o jertfă adevărată și plină lui Dumnezeu-Tatăl în Biserică (*Ep.* 63, 14).

Din învățăturile Sf. Ciprian mai putem reține următoarele:

1. Vorbește despre rugăciune și ne dă ca exemplu Rugăciunea Domnească. Ea este cea mai bună și formează un rezumat al doctrinei creștine.

2. Viața creștină - ca un moralist de seamă, el a fost preocupat mai mult de modul cum să trăiască creștinii. Virtutea principală este facerea de bine. Mai vorbește despre răbdare, martiriu, virginitate, și-i îndeamnă pe credincioși să le pună în practică. Martirii ajung imediat după moarte să vadă fața lui Dumnezeu, ceilalți așteaptă până la Judecata Domnului.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. P. MIGNE, P.L. 4. G. HARTEL, în CSEL III, 3 vol., 1868-1891. PLS 1, 41/72. S. IERONIM, *De viris illustribus*, 67. **Traduceri**: **Germană:** J. BAER, BKV 34 (ed. a II-a, 1918). **Engleză:** R. E. WALLIS, ANL 8. Idem, ANF 5. E. H. BLAKENEY, *Cyprianus de unitate ecclesiae. Text and translation*, London, 1929. **Franceză:** P. DE LABRIOLLE, *Cyprien, De l'Unité de l'Église Catholique, trad. et notes*, Paris, 1942. M. LAVARENNE, *St. Cyprien: Contre Démétrian*, Clermont-Ferrand, 1940. J. BOULET, *Saint Cyprien, évêque de Carthage et martyr*, Avignon, 1923. L. BAYARD, *St. Cyprien, Correspondance. Texte établi et trad.*, Paris, 1925. **Italiană:** J. GORDANI, *S. Cipriano: L'unita délla chiesa cattolica. Introd. et trad.*, Roma, 1930. COLOMBO, *Corona Patrum Sales. Series latina* 2, Torino, 1935. **Română:** AL. I. MOROIANU, *Cyprianus Thascius Caecilianus: „Despre purtarea fecioarelor" și „Despre gelozie și pismă". Teză de licență*, București, 1906. Pr. G. ALEXE, *Cyprianus Thascius Caecilianus: „Ad. Demetrianum". Teză de licență*, București, 1909. ILIE T. LUNGU, *Cyprianus Thascius Caecilianus: „Despre unitatea Bisericii" și „Despre fapta bună și milostenie". Teză de licență*, București. Pr. MATEI PÂSLARU, *Scrieri alese din operele Sf. Ciprian (Despre rugăciunea domnească)*, vol. I, B.P.B. 1, R. Vâlcea, 1935. Idem, *Sf. Mucenic Cyprian I: „Despre rugăciunea domnească", adică explicarea rugăciunii „Tatăl nostru"*, B.P.B. pentru popor, 1, R. Vâlcea, 1937. Prof. DAVID POPESCU, *Sfântul Ciprian:*

„Către Donatus", „Despre unitatea Bisericii ecumenice", „Despre rugăciunea domnească", „Despre gelozie și invidie", P.S.B. 3, București, 1981, pp. 415-506.

STUDII ȘI MANUALE: **Literatură în limba română:** H. DUMITRESCU, *Ciprian, viața, opera și doctrina sa. Teză de licență*, București, 1895. Pr. Prof. IOAN G. COMAN, *Între răbdare și nerăbdare la Tertulian și Sf. Cyprian. Extras din «Păstorul Ortodox»*, Nr. 4-6, Curtea de Argeș, 1946. Idem, *Cenzura invidiei la Plutarch, Sf. Ciprian și Sf. Vasile cel Mare. Extras din volumul omagial închinat Î. P. S. Nicodim, Patriarhul României la împlinirea a 80 de ani*, București, 1946. Idem, *Personalitatea Sfântului Cyprian*, în rev. S.T., Nr. 5-6/1959, pp. 267-296. Idem, *Chipul Sf. Ciprian în panegiricile Sf. Grigorie de Nazianz și Prudențiu*, în rev. S.T., Nr. 3-4/1961, pp. 123-149. Idem, Patrologie, ed. 1956, pp. 83-87 (ed. 2000, pp. 62-65). Idem, *Patrologie*, vol. 2, pp. 85-159. Idem, *Aspecte ale doctrinei morale și sociale a Sfântului Ciprian*, în volumul: *Omagiu Mitropolitului Nicolae Bălan al Ardealului, 1905-1955. La împlinirea a cincizeci de ani de activitate bisericească*, Sibiu, 1956, pp. 317-324. Drd. CONSTANTIN STĂNULEȚ, *Concepția despre Biserică în opera Sfântului Ciprian*, în rev. S.T., Nr. 7-8/1970, pp. 565-574. Drd. CORNEL ZĂVOIANU, *Despre „Rugăciunea Domnească" la Tertulian și Sfântul Ciprian*, în rev. G.B., Nr. 3-4/1976, pp. 364-377. GHEORGHE L. BADEA, *Sfântul Ciprian: Scrisori baptismale*, în rev. M.M.S., Nr. 1-2/1982, pp. 91-108 [viața și activitatea]. Pr. Asist. ALEXANDRU I. STAN, *„Despre unitatea Bisericii" a Sfântului Ciprian al Cartaginei și importanța ei misionară actuală*, în rev. S.T., Nr. 5-6/1982, pp. 327-346. Diac. Drd. MARIN I. SAVA, *Atitudinea Sfântului Ciprian față de problema unității Bisericii și actualitatea ei*, în rev. S.T., Nr. 3-4/1989, pp. 216-219. Arhid. Prof. Dr. CONSTANTIN VOICU, *Sfântul Ciprian și unitatea Bisericii*, în rev. *Altarul Banatului*, Nr. 10-12/1992, pp. 36-57. Pr. drd. VALER ULICAN, *Unitatea Bisericii la Sfântul Ciprian al Cartaginei*, în rev. *Ortodoxia*, Nr. 1-2/2006, pp. 94-103. Idem, *Actualitatea teologiei Sfântului Ciprian al Cartaginei*, în rev. *Ortodoxia*, Nr. 3-4/2006, pp. 171-180. Idem, *Slujirea episcopală a Sfântului Ciprian al Cartaginei*, în rev. *Ortodoxia*, Nr. 1-2/2007, pp. 123-133. Idem, *Sfântul Ciprian al Cartaginei și epoca sa*, în rev. *Ortodoxia*, nr. 3/2007, pp. 172-181. **Literatură străină:** J. WORDSWORTH, *Old-Latin Biblical Texts*, Nr. 2, Oxford, 1886, în *App.* 2, pp. 123-132: *Catalogue of Cyprian manuscripts at Oxford.* Mgr. FREPPEL, *St. Cyprien et l'Église d'Airique au III-e siècle*,

III-e éd., Paris, 1890. K. G. GOETZ, *Das Christentum Cyprians*, Giessen, 1896. L. BAYARD, *Le latin de St. Ciprien*, Paris, 1902. J. CHAPMAN, *Les interprétations dans le traité de S. Cyprien sur l'unité de l'Église*, RB 19 (1902), pp. 246-254; 357-373. *Ibidem*, 20 (1903), pp. 26-51. E. WATSON, *The Interpretations in Cyprians' „De unitate ecclesiae"*, JThSt 5 (1904), pp. 432-436. H. KOCH, *Cyprian und der römische Primat*, în TU 35, 1, Leipzig, 1910, pp. 158-169. Idem, *Cyprianische Untersuchungen*, Bonn, 1926. Idem, *Die Didachie bei Cyprian*, ZNW (1907), pp. 69-70. Idem, *Cyprian und Seneca*, în vol. *Cyprianische Untersuchungen*, Bonn, 1926, pp. 286-313. A. HARNACK, *Das Leben Cyprians von Pontius. Die erste christliche Biographie*, în TU 39, 3, Leipzig, 1913. Idem, *Cyprian als Enthusiast*, ZNW (1902), pp. 177-191. O. BARDENHEWER, *op. cit.*, 2. Auflage, Freiburg im Breisgau, 1914, II, 442-517. U. MORICCA, *Storia della letteratura latina cristiana*, vol. I, Torino, 1923, pp. 369-542. P. MONCEAUX, *Saint Cyprien, évêque de Carthage*, III-e édit., în colecția *Les Saints*, Paris, 1927. S. COLOMBO, *S. Cipriano di Cartagine, L'uomo e lo scrittore*, în *Didaskaleion* 6 (1928), pp. 1-80. Idem, *Osservazioni sui rapporti fra l'Octavius de M. Minucio Felice e aicuni opuscoli di Cipriano*, în *Didaskaleion*, 1915, pp. 215-244. J. LUDWIG, *Der heilige Martyrerbischof Cyprian von Karthago. Ein Kulturgeschichtliches und theologisches Zeitbild aus der afrikanischen Kirche des 3 Jahrhundersts*, München, 1951. J. QUASTEN, *Patrology*, II, pp. 340-383. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 172-181. J. COMAN, *Les deux Cyprien de Saint Grégoire de Nazianze*, SP 4 (1961), pp. 363-372. DIMITRIE CORAVU (P.S. DAMASCHIN SEVERINEANUL), *Rugăciunea domnească - Studiu filologic, istorico-teologic și ermineutic* (lb. greacă), Atena, 1979. E. W. BENSON, art. *Cyprianus Thascius Caecilius*, în *Smith-Wace*, I, pp. 739-755. F. L. CROSS, art. *Cyprian, St.*, în ODCC, p. 368. F. CAYRÉ, *op. cit.*, I, pp. 244-257. B. ALTANER - A. STUIBER, 1980, pp. 171-181. J. QUASTEN, *Patrology*, II, pp. 340-383 cu bibliografie.

Novațian

Viața. Viața lui Novațian este redată de Eusebiu al Cezareei în *„Istoria bisericească"* (cap. 43), prin reproducerea unei epistole a episcopului roman Corneliu către episcopul Antiohiei. Alte elemente, care completează tabloul vieții lui Novațian, pot fi găsite la Sf. Ciprian al Cartaginei, în corespondența sa.

Ca laic, Novațian și-a câștigat un renume de orator și filosof, dar în timpul catehumenatului a dat semne de îndrăcire, așa încât a trebuit să fie încredințat exorciștilor. Atunci când se declanșau crizele, Novațian făcea adevărate mărturisiri de credință cu glas tare.

Îmbolnăvindu-se grav, tot în timpul catehumenatului, a fost botezat pe pat, înainte de sfârșitul catehumenatului, pentru a nu fi lăsat să moară nebotezat. A fost botezat *„clinic"*, cu așa-numitul *„Botez de frică"*. Referitor la aceste cazuri, ale *„clinicilor"*, rânduiala canonică prevedea că ei nu pot fi primiți în cler. Corneliu, viitorul papă, îi mai reproșa lui Novațian și faptul că nu primise Taina Mirungerii, care, la Roma, era săvârșită numai de către episcop.

Episcopul Romei, Fabian (236-250), ținea însă la Novațian, probabil și din motivul că *„era bogat în talente științifice și oratorice"* și datorită moravurilor sale aspre. De aceea, cu toată opoziția clerului și a multor laici, îl va hirotoni preot. Novațian a promis, în schimb, că nu va râvni demnitatea episcopală. Era, de altfel, foarte învățat și și-a creat o desăvârșită autoritate printre clericii din Roma (în număr de 46). Acest fapt se adevărește în anul 251, când scaunul episcopal de la Roma era vacant. El este cel care răspunde, în numele clerului roman, Sfântului Ciprian al Cartaginei în problema celor căzuți în persecuție, scriind două epistole care s-au păstrat în colecția epistolelor Sf. Ciprian. În aceste epistole se recomandă o penitență aspră pentru cei căzuți, așa cum pretindea și Sf. Ciprian.

El însuși, spune Corneliu, nu s-a expus în persecuție, iar atunci când diaconii îl chemau să meargă să asiste și să sfătuiască poporul, s-a retras plin de mânie în *„odaia"* sa, spunându-le că nu mai vrea să fie preot. La sfârșitul persecuției, însă, se prezintă ca cel mai aspru față de cei care au căzut în persecuție, voind astfel să-i convingă pe toți de tăria credinței sale și de eroismul său în persecuție, crezând că, formându-și toți o imagine pozitivă despre zelul său pentru Biserică, îl vor alege episcop.

Această strategie s-a dovedit, însă, a fi una eronată, fiindcă între alegători erau mulți dintre aceia care s-au abătut întrucâtva de la datoria de a-L mărturisi pe Hristos. Aceștia voiau un episcop iertător, indulgent; drept urmare, l-au adus pe Corneliu, care, deși era bănuit că ar fi fost slab în persecuție, avea înțelegere pentru căderea altora și promitea să-i trateze cu indulgență.

Novațian nu se va împăca, însă, cu alegerea, fiind ambițios peste măsură și, împreună cu câțiva adepți, între care și cinci preoți care nu îl doreau pe Corneliu, a trimis doi simpatizanți la țară să cheme câțiva episcopi, sub pretext, la un sinod. Astfel au venit trei episcopi de la țară, care îl vor hirotoni pe Novațian episcop de Roma. Astfel el a devenit antipapă în raport cu Corneliu, așa cum Sf. Ipolit fusese antipapă față de Calist.

Ulterior, unul dintre episcopii care l-au hirotonit a făcut penitență și s-a scuzat că a crezut că se putea hirotoni încă un episcop în Roma, fiindcă atunci erau 46 de preoți, 7 diaconi, 7 ipodiaconi, 42 citeți, 50 de exorciști și portari și 1500 de săraci și văduve. Ceilalți doi episcopi, participanți la hirotonirea lui Novațian în treapta episcopală, au fost înlocuiți de Corneliu.

Novațian a încercat să-și întărească poziția, pe de-o parte solicitând recunoașteri din partea episcopilor din afara Romei, ca Sf. Ciprian al Cartaginei și Dionisie al Alexandriei, dar nu a avut succes, iar, pe de altă parte, luând jurământ la împărtirea anaforei de la toți câți erau în biserică, că nu vor trece de partea lui Corneliu.

A avut, însă, puțini adepți, lucru datorat și rigorismului său. Astfel, pe apostați (*„lapsi"*) nu i-a reprimit în sânul Bisericii,

oricâtă penitență ar fi făcut; căsătoria a doua o consideră adulter; adulterul și uciderea le considera egale cu apostasia, deci păcate de neiertat (bazat pe Evrei 6, 4-6). În schimb, își numea adepții ca fiind singurii cei curați (puri), considerând pe adepții lui Corneliu ca fiind necurați. Adepților lui, Novațian le cerea și o aspră purtare morală.

Novațienii socoteau Botezul Bisericii oficiale ca nevalabil. El și-a aflat aderenți și în Răsărit, unde schisma va fi combătută începând cu canoanele niceene până în secolul al VI-lea. Se pare că Novațian a murit martir, sub împăratul Valerian.

Opera. Din relatările Fer. Ieronim, reiese faptul că Novațian ar fi scris foarte mult. Totuși, se face amintire, mai ales, numai de următoarele opere: *„Despre Paști"*, *„Despre Sabat"*, *„Despre circumcidere"*, *„Despre Marele Preot"*, *„Despre rugăciune"*, *„Despre mâncărurile iudaice"*, *„Despre persecuție"*, *„Despre Atal"* și multe altele, la care se adaugă și *„Despre Trinitate"*. Am amintit, mai sus, și despre cele *două scrisori* trimise Sf. Ciprian al Cartaginei.

De asemenea, mai sunt amintite alte două scrieri: *„Despre spectacole"* și *„Despre folosul castității"* care ar aparține lui Novațian, dar care, de obicei, sunt trecute sub numele Sf. Ciprian al Cartaginei.

În cele care urmează, le vom analiza, pe scurt, pe cele mai de seamă dintre acestea.

1. *„Despre Treime"* (*„De Trinitate"*). Este o scriere care explică un Simbol de Credință scurt despre Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, în sens ortodox, cu o logică strânsă și într-un stil clar.

Este o lucrare savantă, care va fi utilizată de toți dogmatiștii latini posteriori. Nu conține nimic eretic sau schismatic, fiind scrisă, probabil, înainte de separarea lui de Biserică.

Este primul tratat scris în limba latină la Roma asupra acestei teme teologice. Tratează despre Dumnezeu și creație, despre Iisus Hristos, Care e Dumnezeu adevărat, despre deosebirea Sa ipostatică de Tatăl, despre Sfântul Duh și lucrarea Lui în Vechiul

Testament și-n Noul Testament. Se arată că Tatăl și Fiul sunt Același Dumnezeu.

Novațian se inspiră din Teofil al Antiohiei, Sf. Irineu, Sf. Ipolit și Tertulian.

2. *„Despre spectacole"* (*„De spectaculis"*). În această operă, Novațian îi oprește pe creștini să frecventeze spectacolele păgâne, la fel ca și Tertulian, în opera cu același nume.

3. *„Despre mâncărurile iudaice"*. (*„De cibis iudaicis"*). Utilizând *„Epistola lui Pseudo-Barnaba"*, Novațian spune că creștinii nu sunt obligați să respecte prescripțiile alimentare iudaice.

Deosebirea alimentelor are numai un sens alegoric. Dacă se spune să nu mâncăm carne de porc, trebuie să înțelegem să nu fim ca porcii, dar carne de porc putem să mâncăm. Fiecare animal declarat necurat în Lege trebuie să-l luăm ca simbolul unui viciu oarecare, care ne-ar asemăna cu acel animal. Recomandă cumpătare în mâncare și băutură și ferirea de cele jertfite idolilor.

4. *„Despre folosul castității"* (*„De bono puducitatie"*). Aici Novațian laudă castitatea feciorelnică și conjugală, imitându-l pe Tertulian.

După Novațian, timp de aproape un secol, literatura creștină din Roma cade sub tăcere, poate și pentru faptul că cei doi schismatici (Ipolit și Novațian) au fost oamenii cei mai educați din toată ierarhia romană după Clement Romanul.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, P.L. 3, 861-1000. P.L. 4, 779-851. W. Y. Fausset, *Novatiani Romanae urbis presbyteri De Trinitate liber*, Cambridge, 1909. W. Hartel, CSEL, 3, 3 (1871), pp. 1-25. A. Boulanger, *Tertullien, De spectaculis suivi de Pseudo Cyprien, De spectaculis*, Paris, 1933. **Traduceri**: **Germană:** J. Baer, BKV 60 ed. a II-a, 1928. H. Weyer, *Novatianus. De Trinitate. Über den dreieinigen Gott. Text, Übersetzung, Einleitung, Kommentar, Testimonia*, II, Düsseldorf, 1962. **Engleză:** R. E. Wallis, ANL, 13, 293-395. ANF 5, 611-644. **Franceză**: L. Bayard, *St. Cyprien. Correspondance. Texte établi et trad.*, Paris, 1925, I, pp. 71-77; 89-92.

STUDII ŞI MANUALE: Literatură în limba română: I. G. COMAN, *Patrologie*, ed. 1956, pp. 87-88 (ed. 2000, pp. 65-66). Idem, *Patrologie*, vol. 2, pp. 159-167. **Literatură străină:** J. O. ANDERSON, *Novatian*, Copenhagen, 1901. H. JORDAN, *Die Theologie der neuentdeckten Predigten Novatians*, Leipzig, 1902. E. AMANN, *Novatien et novatianisme*, DThC 11, pp. 815-849. J. STELZENBERGER, *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa*, München, 1933, pp. 262-264; 465-467. H. KOCH, *Il martire Novaziano*, în *Religio* 14 (1938), pp. 192-198. M. KNEBEL, *Studien zur älteren Entwicklung der abendländischen Trinitätslehre bei Tertullian und Novatian*, Marburg, 1932. B. MELIN, *Studia in Corpus Cyprianicum*, Uppsala, 1946, pp. 67-122. A. D' ALÈS, *Novatien. Etude sur la théologie romaine au milieu du III-e siècle*, Paris, 1925. R. FAVRE, *La communication des idiomes dans l'ancienne tradition latine*, BLE 37 (1936), pp. 130-145. C. MOHRMANN, *Les origines de la latinité chrétienne à Rome*, în VC 3 (1948), pp. 67-106; 163-183. J. QUASTEN, *Patrology*, II, pp. 212-233. M. J. ROUET DE JOURNEL, *op. cit.*, éd. 22, 1962, pp. 212-214. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 170-172. N. CATHELINAUD, *L'Eglise novatienne de Rome. Etude topographique, archéologique et prosopographique*, Paris, 1960-1961. J. FONTAINE. *La littérature latine chrétienne*, pp. 33-35. H. J. VOGT, *Caetus Sanctorum. Der Kirchenbegriff des Novation und die Geschichte einer Sonderkirche*, în *Theophaneia* 20, Bonn, 1968. R. F. de Simone, *The Treatise of Novation the Roman Presbyter on the Trinity*, în *Studia Ephem. Augustinianum* 4, Roma, 1970. H. Gülzow, *Cyprian und Novatian. Der Briefwechsel zwischen den Gemeinden Rom und Kartago zur Zeit der Verfolgung des Kaisers Decius*, în *Beträge zur historischen Theologie* 48, Tübingen, 1975. G. T. STOKES, art. *Novatianus*, în *Smith-Wace*, IV, pp. 58-60. F. L. CROSS, art. *Novatianism*, în ODCC, p. 984. J. TIXERONT, *Précis de Patrologie*, pp. 172-174. J. QUASTEN, *Patrology*, II, pp. 212-233, cu bibliografie. H. J. VOGT, *Novatien*, în DECA, II, pp. 1777-1779 cu bibliografie. C. SCHMIDT, *Novatian*, în LACL, pp. 455-456, cu bibliografie.

Arnobiu

A fost un reputat profesor de retorică în orașul său natal, Sicca (astăzi Le Kef), din Africa Proconsulară. S-a născut pe la 255-260, din părinți păgâni.

Din pagân convins și devotat până la superstiție și dușman pe față al creștinilor, va ajunge, printr-o întâmplare, un apologet al creștinismului.

Convertirea la creștinism e plasată de istorici în anul 295 sau 296. Ea își are istoria sa interesantă, povestită de Fer. Ieronim în epistola 70. Este un caz de trecere bruscă în extrema opusă, produs de *„bolduri"* care au lucrat în subconștient, ceea ce ne amintește de convertirea Sf. Apostol Pavel.

Combătând creștinismul, a trebuit să îl cunoască și să vadă că e superior păgânismului și, astfel, după o luptă sufletească, în cursul căreia nici în somn nu avea pace, căci visele îl îndemnau să se convertească, a cerut episcopului creștin de Sicca să-l înscrie pe lista catehumenilor.

Episcopul, cunoscându-l ca un aprig luptător împotriva creștinismului, s-a temut să nu fie convertirea aceasta o stratagemă, cu scopul de a pătrunde în tainele creștinismului, pentru ca mai apoi să le poată combate cu o mai mare răutate. Drept urmare, i-a cerut să facă dovada sincerității sale. De aceea, Arnobiu încearcă să se reabiliteze pe același teren și cu aceeași armă cu care se compromisese, adică prin noi combateri, dar îndreptate de data aceasta împotriva păgânismului.

Astfel a luat naștere marea sa apologie *„Contra păgânilor"* (*„Adversus nationes"*). Este scrisă în șapte cărți și se pare că în mai multe etape. Primele două cărți, care se pot distinge ca o primă parte a apologiei, vor fi fost publicate întâi singure prin anul 297, iar celelalte cinci, pe parcursul anilor următori, și anume după 303, deoarece, între altele, intervine întrebarea: *„Pentru astfel de nebunii ne persecutați voi ?"* (ea este pusă la sfârșitul descrierii *„nebuniilor"* păgânismului).

În ceea ce privește cuprinsul, în primele două cărți este apărat creștinismul, iar în ultimele cinci, este atacat păgânismul.

Apărarea din primele două cărți constă în combaterea acuzațiilor, care erau raspândite încă de pe timpul lui Tertulian, și anume că zeii trimit pedepse peste Imperiu, din cauza tolerării creștinilor care sunt atei și răi. Arnobiu demonstrează că creștinii nu sunt atei, deoarece ei Îl cinstesc pe Dumnezeul suprem și pe Iisus Hristos, Care a arătat prin minunile Sale că este Dumnezeu. Religia creștină nu a putut aduce peste Imperiu mânia zeilor, întrucât ea nu învață nimic rău.

Înainte de a schița învățătura creștină, Arnobiu arată că s-a dovedit adevărată prin grabnica ei răspândire, prin influența bună pe care a exercitat-o asupra popoarelor, prin acordul dogmelor ei cu părerile celor mai buni cugetători și prin jertfele mărturisitorilor ei. Dezvoltă câteva învățături creștine, mai ales învățătura despre suflet. (II, 14-62).

În partea a doua, Arnobiu încearcă să le spună păgânilor că zeii, dacă există, mai degrabă pe păgâni trebuie a fi mânioși decât pe creștini, pentru că păgânii îi supără prin învățăturile nedemne pe care le propagă despre ei și care vreau să-i ciuntească.

Cărțile III, IV și V combat anumite concepții și ridiculizează legendele mitologiei greco-romane, iar cărțile VI și VII critică diferitele manifestări ale cultului păgân.

La fel ca și Lactanțiu, Anobiu este mai priceput în ofensivă decât în defensivă. Partea creștină consacrată combaterii păgânismului este mai convingătoare (mai reușită) decât partea I, în care apară creștinismul.

În combaterea păgânismului, Arnobiu dezvoltă pe larg toate argumentele folosite de apologeții de dinaintea lui, utilizându-l pe Tertulian, Clement Alexandrinul, Minucius Felix, Sf. Iustin Martirul și Filosoful și Tațian. Dintre autorii profani la care face el apel, menționăm pe Platon, Cicero, Lactanțiu și alții.

Partea a doua a cărții sale este un izvor principal pentru cunoașterea mitologiei și a cultului păgân roman și *„repertoriul cel*

mai complet al criticilor creștine împotriva mitologiei", așa după cum se exprimă latinistul și istoricul literar Pierre de Labriolle.

Ca metodă, Arnobiu folosește mai ales ironia și sarcasmul, după cum arată același istoric literar:

„Triumful său crește prin faptul că, prezentând o ipoteză metafizică sau o credință populară, deducea din ea, fără greșeală și până-n ultimele detalii, toate consecințele caraghioase. Să-l vezi pomenind aventurile lui Jupiter. Fără a se sfii de cele mai libere imagini, descrie cu neîndurare satirică situațiile ridicole prin care fusese silit sa treacă libidinosul zeu: presupune toate împrejurările seducțiilor lui cu o vervă îmbelșugată, care sfârșește prin a amuza pe cititor, cu toată zornăiala copilăroasă a frazeologiei sale" (Labriolle, *op. cit.*, p. 265).

Defensiva sau apărarea creștinismului este, însă, mai neconvingătoare. Pus în situația de a prezenta învățătura creștină, înainte de a i se fi dat ocazia să și-o însușească bine, Arnobiu o prezintă defectuos. Nu citează deloc din Sfânta Scriptură și se pare că nici din cuprinsul ei nu cunoștea decât puțină istorie biblică și aceea desfigurată. Așa, de exemplu, atribuie într-un loc vorbirea în limbi către diferitele națiuni menționate în cartea *„Faptele Apostolilor"* lui Iisus, nu Apostolilor, iar între minunile produse la moartea lui Iisus, pune și unele care nu se găsesc în Sfintele Evanghelii. Folosește, de asemenea, diversele concepții metafizice ale filosofilor păgâni, ce i se par acceptabile pentru expunerea învățăturii creștine, mai ales pe cele ale lui Platon și Epicur, apropiindu-se uneori de gnosticism.

Admite existența zeilor păgâni, dar revendică șefia peste ei pentru Dumnezeul creștin, Care e *„Deus princeps"*. Hristos e un zeu secund care, trimis de Cel suprem, s-a sălășluit în omul Iisus. Lumea a creat-o un zeu secundar din cei mai inferiori, deoarece Dumnezeul suprem nu poate fi autorul unei lumi atât de imperfecte. El nici nu se amestecă în conducerea ei, fabulele evreiești că El S-ar mânia și S-ar răzbuna nefiind împărtășite de către creștini. Pentru ei, Dumnezeu e impasibil.

Orgoliul omenesc a inventat teoria că autorul sufletului omenesc ar fi Dumnezeu.

Platon a ghicit că sufletul nu poate fi decât opera unui demiurg, ca și restul lumii; numai preexistențialismul său este greșit. Substanța sufletului este amestecată, fiind alcătuită din lumea materială și din cea spirituală. Sufletul se descompune ca și trupul, dacă nu primește de la Dumnezeu, ca plată a virtuții, darul nemuririi. Sufletul individului se plămădește din al părinților și vine pe lume fără nici o idee, afară de cea de Dumnezeu, care e înnăscută. Celelalte se câștigă prin simțuri. Toată activitatea spiritului omenesc e bazată pe credință, nu numai în religie, ci și în știința și-n viața practică. Mintea omenească e neputincioasă în fața problemelor pe care le oferă universul, iar calitățile verbale nu-l îndreptățesc pe om să se considere mai bun decât animalele.

În combaterea cultului păgân, merge până acolo, încât nu admite nici un fel de cult exterior. Unele dintre părerile lui Arnobiu nu au fost aprobate chiar de către contemporanii săi. Astfel, elevul și colegul său, Lactanțiu, combate deprecierea excesivă a naturii omenești într-una din lucrările sale, iar în alta, teoria despre impasibilitatea divină. Piere de Labriolle se întreabă cu ironie:

„Oare, cum va fi privit episcopul de Sicca ca o garanție opera catehumenului său cu părul alb, care falsifică unele dogme principale ale creștinismului ?"

P. Monceaux remarcă, însă, în a sa *„Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne"* originalitatea moralei pesimiste a lui Arnobiu:

„Trebuie să condamnăm teologia sa, filosofia sa morală, însă, e originală: pesimism vibrant de stil foarte modern, sentiment profund al mizeriilor omenirii, amare ocări despre neputința rațiunii, nevoia de a crede cu tot prețul, până la argumentul pasivului. Acest retor bătrân a lăsat pagini admirabile, din care s-au inspirat în largă măsură Pascal, Bossuet, La Fontaine. Acest fapt dă importanță operei. Ea este foarte prețioasă prin știrile pe care le conține despre religii și filosofii, instituțiuni și moravuri antice."

Din punct de vedere literar, planul este mai puțin elaborat, făcându-se abuz de retorică (uneori înșiră una după alta până la 20 de întrebări retorice la un subiect); la fel, folosește și celelalte figuri retorice: apostrofarea, exclamația apostrofantă, exclamația, antiteza etc., dar are meritul că posedă limba latină ca nimeni altul.

„Se presupune că a trebuit să fie un mare cititor de glosare. Debitează cuvintele cu risipa omului sigur de nesecarea fondurilor sale. Folosește totdeauna două, trei, patru, cinci (cuvinte) pentru o idee și, în loc să aleagă între ele, le îngrămădește pe toate."

În ceea ce privește compunerea, e maestru în amplificări. Compoziția sufletească al lui Arnobiu amintește de Tertulian, dar stilul e mult mai supus regulilor retorice de școală.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, P.L. 5, 349-1374. A. Reifferscheid, CSEL 4 (1875). C. Marchesi, *Corpus Scriptorum Latinorum Patavianum* 62, Torino, 1964. Ieronim, *Chronic. ad. ann.* 253-327. Idem, *De viris illustribus* 80. Idem, *Epist.* 70, 5. **Germană:** J. Alleker, *Arnobius Sieben Bücher gegen die Heiden*, Trier, 1858. **Engleză:** G. E. Cracken, *Arnobius of Sicca, The Case Against the Pagans 5*, ACW 7/8, Westminster, Md., 1949.

Studii și Manuale : **Literatură în limba română:** Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie*, ed. 1956, pp. 88-89 (ed. 2000, p. 66). Idem, *Patrologie*, vol. 2, pp. 173-180. **Literatură străină:** I s-au consacrat numeroase studii de critică și text: J. Quasten, *Patrology*, II, pp. 383-392. E. F. Schulze, *Das Uebel in der Welt nach der Lehre des Arnobius. Dissert.*, Jena, 1896. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, III, Paris, 1905, pp. 241-285. F. Gabarrou, *Le latin d'Arnobe*, Paris, 1921. A. J. Festugière, *La doctrine des novi viri chez Arnobe*, II, 16 sqq., în *Memorial Lagrange*, Paris, 1940, pp. 93-132. E. Rapisarda, *Arnobios*, Catania, 1945. F. Gabarrou, *Le latin d'Arnobe*, Paris, 1921. Pierre de Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, pp. 252-267. M. J. Rouet de Journel, *op. cit.*, pp. 219-221. B. Altaner - A. Stuiber, *op. cit.*, pp. 183-185. P. Kraft, *Beiträge zur Wirkungsgeschichte des Älteren Arnobius*, Wies-

baden, 1966. J. FONTAINE, *op. cit.*, 39-43. A. SITTE, *Mythologische Quellen des Arnohius*, Wien, 1970. Ch. BURGER, *Die theologische Position des älteren Arnobius. Dissert.*, Heidelberg, 1971. J. M. P. B. VAN DER PUTTEN, *Arnobe croyait-il à l'existence des dieux païens ?*, Vig. ehr. 25 (1971), pp. 52-55. A. VICIANO, *Retorica, Filosofia y Gramatica en el Adversus Nationes de Arnobios*, Frankfurt am Main, 1993. M. B. SIMMONS, *A Religious Conflict and Competition in the Age of Diocletian*, Oxford, 1995. H. C. G. MOULE, art. *Arnobius*, în *Smith-Wace*, I, pp. 167-169. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, (ed. 1980), pp. 183-185. L. BERKOWITZ, *Index Arnobianus*, Hildesheim, 1964. F. L. CROSS, art. *Arnobius*, în ODCC, p. 92. P. SINISCALCO, *Arnobe de Sicca*, în DECA, I, pp. 254-256. R. JACOBI, *Arnobiu der Altere (von Sicca)*, în LACL, pp. 52-54 cu bibliografie.

Lactanțiu

Lucius Caecilius Firmianus qui est Lactantius, s-a născut spre mijlocul sec. al III-lea, pe la 240-250, în Africa, în jurul Cirtei sau Masculei (în Numidia), din părinți păgâni. Studiază retorica și filosofia sub conducerea retorului Arnobiu cel Bătrân la Sicca, acesta devenindu-i apoi coleg, în timpul împăratului Dioclețian.

Deși retor, n-a pledat nicicând în for, lipsindu-i talentul oratoric. Ca profesor, însă, își câștigă o strălucită simpatie, încât, pe la anul 290, împăratul Dioclețian îl cheamă în capitala Imperiului de Răsărit, la Nicomidia, ca profesor de retorică latină, împreună cu gramaticul Flavius. Călătoria din Africa până la Nicomidia și-a descris-o în hexametri latini, sub titlul grecesc de Ὁδοιπόρικυμ, dar acest poem s-a pierdut, ca și celelalte opere scrise de Lactanțiu în timpul cât a fost păgân.

La Nicomidia - după cum el însuși mărturisește - a avut puțini auditori, aceasta din cauză că preda în limba latină. În jurul anului 300 se va converti la creștinism. În lucrarea sa, *„Dumnezeieștile instituții"* (IV, 26), mărturisește că, înainte de convertire, se considera ca spân, adică rău și vătămător, necunoscător al binelui, străin de ideea de dreptate și de fapte bune și întinând

totul prin crimă și poftă rea. A fost ales, fiindcă a fost chemat de *„învățătorul și regele lumii"*.

Pe la anul 303, când izbucnește persecuția împotriva creștinilor, el, fiind un om liniștit și moderat, scapă de persecuție, pierzându-și doar catedra, în anul 306, când Galeriu a închis școlile din Nicomidia. Rămas fără post, latin între greci, a trăit în mizerie, ducând, după expresia Fer. Ieronim, lipsă de lucrurile cele mai necesare, parte în Nicomidia, parte la țară, până spre anul 317, când împăratul Constantin cel Mare îl invită la Treveri, în Galia, și îi încredințează educația fiului său, Crispus. La această dată era deja în *„extrema senectute"* și e foarte probabil că va fi murit înaintea elevului său princiar (326), sau, cel mult, cu câțiva ani în urma acestuia.

Opera.

1. *„De opificio Dei"* (*„Despre lucrarea lui Dumnezeu"*). Lucrarea este adresată elevului său, Demetrian. În această operă, el îi condamnă pe unii filosofi care depreciază trupul și sufletul omenesc și trag concluzii din defectele acestora, împotriva concepției teist-antropocentrică. Chiar fostul său dascăl, Arnobiu, era un mare calomniator și disprețuitor al făpturii și naturii omenești. Lactanțiu apără providența divină, ca fiind autoarea înțeleaptă atât a trupului, cât și a sufletului omenesc.

În privința trupului, afirmă că toate părțile lui sunt făcute în modul cel mai corespunzător menirii lor. Iar dacă unele membre sau părți sunt mai perfecte la unele animale, defectul îl suplinește la om mintea - *„Quae desunt, ratio rependit"*.

În ce privește sufletul, el e substanță invizibilă și imponderabilă și, tocmai fiindcă e ceva incompensabil, nu poate da naștere la alte suflete, deci sufletul copilului nu derivă din sufletele părinților, ci e creat de-a dreptul de Dumnezeu. Se unește cu trupul imediat după zămislire, nu abia după naștere.

Lucrarea are caracter apologetic. Nu citează deloc din Sfânta Scriptură. Face aluzie la norii ce se adună pe cerul creștinilor,

deci, se pare că ar fi fost scrisă înaintea persecuției lui Diocleţian, în anul 303.

2. Lucrarea principală a lui Lactanțiu este, însă, *„Divinarum Institutionum"* (*„Dumnezeieștile Instituții"*), întocmită în șapte cărți. A fost scrisă într-o primă redactare, probabil, între 304-310, iar a doua, probabil, între 313-316.

În introducere spune că vrea să dea un manual introductiv de religie, așa cum e la drept manualul intitulat *„Institutiones iuris civilis"*. Manualul îi va învăța pe oameni adevărata religie și adevărata înțelepciune.

Au mai scris și alții înainte de el pe această temă, dar nu atât de savant, clar și împodobit cum scrie el. Vrea să opună combaterilor contemporane ale creștinismului, scrise de filosofi și retori, cu tot arsenalul artificiilor literare, o apologie, la fel de literară, care să se impună chiar și înaintea savanților și literaților celor mai pretentioși. Pentru a-i cuceri pe aceștia, se axează asupra punctului lor de vedere, adică își bazează argumentele și definițiile numai pe experiență. Îl critică dur pe Sf. Ciprian, pentru că a recurs mereu la Sfânta Scriptură în tratatul său *"Ad Demetrianum"*. Principiul acesta e metodic și e adoptat și de apologetica modernă.

„Divinarum Institutionum" a lui Lactanțiu vrea să expună cuprinsul religiei adevărate, de aceea nu este numai o simplă apologie, ci o apologetică întreagă, sau chiar o teologie sistematică, scrisă cu metodă apologetică.

Cuprinsul lucrării se poate rezuma în două propoziții: primele trei părți combat religia și filosofia păgână, ultimele patru expun creștinismul ca adevărata religie și adevărata înțelepciune.

Astfel, în cartea I, intitulată *„De falsa religione"*, se combate politeismul și se aduc argumente în favoarea monoteismului, din autori păgâni și din rațiune.

Cartea a II-a, *„De origine erroris"*, prezintă originea politeismului de la Ham cel blestemat în Sfânta Scriptură și de la demoni, al căror cap este diavolul.

În cartea a III-a, *„De falsa sapientia"*, se combate filosofia păgână prin contrazicerile dintre sisteme, neputința lor de a da soluții definitive problemelor fundamentale, contrazicerea dintre purtarea filosofilor și principiile profesate de ei și prin lipsa de influență a filosofiei păgâne asupra maselor.

În cartea a IV-a, *„De vera sapientia et religione"*, se arată că adevărata religie este legătura cu Dumnezeu, nu numai îndeplinirea de rituri - *„Hoc vinculo pietatis obstricti Deo et religati sumus: unde ipso religio nomen accepit, non ut Cicero interpretatus est, at velegeudo"*.

Lactanțiu expune și învățătura despre Iisus Hristos, ca Fiul lui Dumnezeu și Logos, și despre activitatea Lui ca Mijlocitor, Preot și Învățător, pe baza Sfintei Scripturi, citând mai ales din Psalmii mesianici și din profeți, iar despre adevărata înțelepciune spune că numai în adevărata religie poate fi găsită, căci Dumnezeu e și izvorul înțelepciunii, iar religia și înțelepciunea se află una în alta - *„in sapientia religio et in religione sapientia est"*.

În cartea a V-a, *„De institutia"*, se arată că dreptatea, care-n epoca de aur a lui Saturn a domnit prin monoteism, dar sub domnia lui Jupiter a fost jignită în modul cel mai cras, se află în contrazicere cu rațiunea și cu religia prin persecutarea creștinilor; prin trimiterea Fiului lui Dumnezeu a fost, însă, restabilită - *„izvorul ei e pietatea și nedespărțită de pietate egala îndreptățire a oamenilor ca fii lui Dumnezeu"*.

Cartea a VI-a, *„De vero cultu"*, este o parte care nu are, după cum apare în titlu, un cuprins cultic (liturgic), ci unul moral. Pornind de la teza că adevăratul cult divin e viața morală curată, se prezintă faptele morale sub aspectul celor două căi, *„calea vieții"* și *„calea morții"*, sub care a fost prezentată viața morală nu numai de mulți autori creștini, ci și de unii poeți și filosofi păgâni. Preceptele legii creștine, care îl călăuzesc pe om pe calea ce duce la cer, le împarte Lactanțiu în două grupuri: *datorii față de Dumnezeu - „officia pietatis"* și *datorii față de oameni - „officia humanitas"*. Calea care duce la iad o înfățișează ca alcătuită

de abuzurile celor cinci simțuri, cum sunt spectacolele (abuzul ochiului), vorbele rele și cântecele obscene (abuzul urechii) etc.

Cartea a VII-a, *„De vita beata"*, argumentează că cei ce au mers pe calea ce duce la cer vor avea răsplata într-o viață viitoare. Fără aceasta, nici crearea lumii n-ar avea rațiune. Aceasta e *„ratio mundi"*. Lactanțiu dovedește cu zece argumente nemurirea sufletului, apoi expune eshatologia creștină, susținând hiliasmul.

Lucrarea a fost scrisă înainte de începerea persecuției lui Galeriu și abia într-o ediție ulterioară a fost dedicată Sf. Constantin cel Mare.

3. Pe la anul 315, Lactanțiu face un rezumat al *„Dumnezeieștilor Instituții"*, intitulat *„Epitome"*, fiind dedicat unui oarecare Pentadiu. În acest rezumat, el elimină argumentările și cele mai multe dintre citate, dar adaugă idei noi, făcând și unele corectări, dând, astfel, o nouă ediție, nu numai rezumativă, ci și ameliorată a *„Dumnezeieștilor Instituții"*.

4. *„Despre mânia lui Dumnezeu"* (*„De ira Dei"*). Este o altă scriere a lui Lactanțiu și adresată unui mărturisitor din persecuția lui Diocletian, numit Donat, încercând să dovedească că Dumnezeu se mânie pe păcătoși și îi pedepsește. Dumnezeu pedepsește crima așa cum răsplătește virtutea. Este preocupat de fondul filosofic al temei și ia atitudine împotriva psihologiei stoicilor și epicureilor.

Lactanțiu stabilește necesitatea mâniei divine prin silogismul: *„Omne imperium metu constant, metus autem per iram. Deus autem habet Imperium, ergo ut iram, qua constant imperium habeat necesse est"*, după care, prin alte argumente, arată că ea e compatibilă cu firea divină, căci, pe de o parte, mânia divină nu e afect nestăpânit, ca mânia omenească, ci este aplicarea constantă a intenției de a pedepsi răul.

Fără admiterea mâniei divine nu se poate susține dogma despre providență. Citate din cărțile sibiline, cuprinzând amenințări cu mânia și pedeapsa divină, asemănătoare cu cele ale profeților

Vechiului Testament, sunt prezentate de Lactanțiu ca să arate că însăși religia păgână susține existența mâniei divine.

5. *„De mortibus persecutorum"* (*„Despre moartea persecutorilor"*). Este o altă lucrare a lui Lactanțiu, fiind o continuare în explicarea problemei puse în *„De ira Dei"* și conținând 52 de capitole.

Începe cu o mulțumire adusă lui Dumnezeu, Care a dăruit, în sfârșit, pace creștinilor. În primele șase capitole, se arată, pe scurt, că vechii persecutori ai creștinismului, Nero, Domițian, Deciu, Valerian și Aurelian, au avut un sfârșit tragic. În următoarele 45 de capitole, este redată istoria persecuției lui Dioclețian, scoțându-se în relief sfârșitul crud al tuturor persecutorilor: Diocletian, mort în mizerie și tristețe; Maximian s-a spânzurat; Galeriu, mâncat de viu de viermi; Sever și-a tăiat venele; Maximian Daia s-a otrăvit, pe când Constanțiu Chlor a murit de moarte naturală, ușoară, în patul său; fiul său, Constantin, care și-a ales ca steag crucea văzută pe cer și a dat edictul de la Milan, e norocos. Lucrarea se încheie cu o mulțumire către Dumnezeu:

„Domnul a curățat pământul de aceste nume trufașe. Să sărbătorim, deci, triumful lui Dumnezeu cu bucurie, zi și noapte. Să-I adresăm rugăciunile noastre și laudele noastre, ca să întărească, pentru totdeauna, pacea dată după zece ani de război."

6. Lui Lactanțiu i se mai atribuie un poem intitulat *„De ave Phoenice"* (*„Despre pasărea Fenix/Phoenix"*), în care se descrie locul frumos ca raiul, pe un platou, în extremul Orient, în Fenicia, unde trăiește pasărea Fenix (Phoenix), fără griji, scăldându-și la răsăritul soarelui penajul splendid, în undele râului care udă grădina în care petrece ea, și cântându-i apoi soarelui cântece melodioase.

După o viață fericită și feciorelnică de 1000 de ani, vine în Fenicia și își face un cuib pe curmalul numit, după ea, fenix și, aprinzându-și cuibul, moare în el. Din cenușa ei iese un vierme alb, care se preface în fluture (crisalidă) și apoi, hrănindu-se toată vremea cu rouă într-un finic tânăr, pleacă cu resturile la templul soarelui din Heliopolis, în Egipt, și se întoarce petrecut de celelalte păsări cu alai în Orientul îndepărtat.

Poemul este scris ca să preamărească fecioria, arătând că plata ei este învierea și fericirea veșnică. Pasărea Fenix (Phoenix) este amintită și de Sf. Clement Romanul în a sa *„Scrisoare către Corinteni"* (cap. 25).

Doctrina. În ceea ce privește cunoașterea lui Dumnezeu, Lactanțiu admite o cunoaștere naturală. Dumnezeu e Unul, fiindcă e perfect, dar El nu suferă de singurătate, pentru că îi are pe îngeri, care-L slujesc. Dumnezeu a creat lumea din nimic.

Învățătura despre Logos e neclară. El este Cuvântul lui Dumnezeu, adică un duh asemenea celorlalte duhuri, care sunt îngerii: *„Cuvântul este un duh emis cu un sunet care desemnează ceva."*

Fiul lui Dumnezeu se naște prin venirea Sfântului Duh din cer asupra Sfintei Fecioare.

În nașterea treimică, Fiul a fost fără mamă, iar în nașterea a doua, El a fost fără tată, pentru ca, purtând o substanță între Dumnezeu și om, să poată duce firea noastră slabă la nemurire.

Personalitatea Sfântului Duh nu apare, de asemenea, clar la Lactanțiu, deși n-a chiar negat-o, cum afirmă Fer. Ieronim (*Ep.* 84).

Biserica adevărată este aceea în care se face mărturisire și pocăință și în care se curăță păcatele. Căsătoria nu se poate desface.

Lactanțiu este hiliast și învățătura sa e comună cu a altor scriitori bisericești din acest timp (Comodian, Arnobiu, Victorin). Abaterile de la învățătura creștină sunt explicabile. Lactanțiu era retor și filosof, nu teolog, după întreg procesul formării sale culturale. Apoi, el era și primul apusean care încerca fundamentarea filosofică a creștinismului. Pe lângă acest fapt, dogmele - învățăturile de credință - nu primiseră forme strict precise prin definiții bisericești. Lactanțiu a dezvoltat, în mod excelent, învățăturile despre providență și despre originea sufletului omenesc.

Caracterizare. Lactanțiu îi întrece pe toți învățații din timpul său, prin temeinicia culturii și finețea gustului. În ceea ce privește forma, opera sa poate fi luată ca model. Ea lasă o impresie de ordine și armonie.

Este, fără îndoială, cel mai elegant scriitor al timpului său. Limba lui Cicero nu i-a fost numai accesibilă, ci i-a devenit proprietate spirituală. În această privință, e înrudit cu Minucius Felix. Chiar Fer. Ieronim îi laudă cursul elocvenței. A fost numit din vechime, după cum arată tot Fer. Ieronim, un *„Cicero creștin"*, definindu-l ca *„un fluviu de elocvență ciceroniană"*.

Lucrările lui se caracterizează prin forma lor; temeinicia și adâncimea îi lipsește retorului creștin, poate tot atât de mult cât și modelului său păgân. Scrierile sale sunt, în cea mai mare parte, compilații. Dispune de lecturi foarte bogate și posedă, în mare grad, capacitatea de a asimila cele citate și prelucrate în minte, pentru ca să le redea într-o formă mai curgătoare și mai cu gust.

În literatura profană latină și greacă n-a fost nici un scriitor bisericesc antic așa de versat ca și Lactanțiu, în afară de Fer. Ieronim și Fer. Augustin. În schimb, cunoașterea literaturii bisericești și, mai ales, a Bibliei, îi era cu atât mai lacunară și mai redusă.

Ceea ce posedă într-un mod remarcabil este instinctul și gustul oratoric, cu abundența sa, simetria sa, dezvoltările sale largi, armonios echilibrate. La el, forma și fondul fac impresia de ponderație disciplinară și robustă.

Despre multe subiecte ale moralei creștine, Lactanțiu tratează în mod magistral. Combaterea păgânismului i-a reușit în mod excelent. În expunerea pozitivă a învățăturii creștine a fost, însă, puțin norocos, așa cum observă încă Fer. Ieronim:

„Lactantius quasi quidani fluvius eloquentiae Tulliane, utiam tam nostra afirmare pituisset, quam facile aliena destruxit" (*Ep. ad Paulinum*, 10).

El este unul dintre primii umaniști patristici.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. P. MIGNE, P.L. 6-7. CPL 85-92. S. BRANDT - G. LAUBMANN, CSEL 19, 1 (1890); 27, 2 (1897). A. DE REGIBUS, *De mortibus persecutorum*, ed. et Comm. Torino, 1931. IERONIM, *De viris illustribus*, 80. **Traduceri**: **Engleză:** W. FLETCHER, ANL, 21; 22, 164-210. ANF 7, 301-322. **Franceză:** J. MOREAU, *Lactance* I: *De la mort des persécuteurs*, I, SC 39 (1954). Idem, *Lactance* II (*Commentaire*), SC 39 (1954). M. PERRIN, *Lactance: L'ouvrage du Dieu Créateur*, I, SC 213 (1954). Idem, *Lactance, L'ouvrage du Dieu Créateur*, II, SC 214 (1974). Noi ediții sunt în pregătire pentru SC. **Italiană:** F. SEIVATTARO, *Lattanzio: La morte dei persecutori*, Roma, 1923. **Germană:** A. HARTL, BKV, 36, ed. a II-a, 1919. H. KRAFT - A. WLOSOK, *Lactantius Vom Zorne Gottes. Lat. und deutsch*, 2-Aufl., în *Texte und Forschungen* 4, Darmstadt, Wissensch. Buchgesellschaft, 1971. E. HECK, *Die dualistischen Zusätze und die Kaiseranreden bei Laktanz*, SP 13 (T. 26. 116), (1975), pp. 185-188. **Română:** C. T. ARIEȘAN, *De mortibus persecutorum. De ave Phoenice*, trad. în românește, introducere și note, col. *„Cum Patribus"*, Timișoara, 2000.

STUDII ȘI MANUALE: **Literatură în limba română:** Pr. Prof. IOAN G. COMAN, *Despre filosofie, înțelepciune și religie la scriitorul patristic Lactanțiu*, în volumul său: *Probleme de filosofie și literatură patristică*, București, Editura Casa Școalelor, 1944. Ediția a II-a, E.I.B.M.B.O.R., București, 1995, pp. 101-135. Idem, *Patrologie*, vol. 2, pp. 180-236. Idem, *Între perspectivele profane și creștine ale existenței. (Studiu asupra Cărții a VI-a a «Dumnezeieștilor Instituții» ale lui L. Caelius Firmianus Lactantius)*, în volumul său: *Probleme de filosofie și literatură patristică*, București, 1944; Ediția a II-a, București, 1995, pp. 164-216. Idem, Patrologie, ed. 1956, pp. 89-91 (ed. 2000, pp. 66-68). † NICOLAE CORNEANU, *Problema sufletului la Arnobiu de Sicca și Lactanțiu*, în *Altarul Banatului*, Nr. 9-10/1944, pp. 387-391, retipărit în volumul: † NICOLAE CORNEANU, Mitropolitul Banatului, *Studii Patristice. Aspecte din vechea literatură creștină*, Timișoara, 1984, pp. 232-238. CONSTANTIN BĂJĂU, *Convertirea lui Dumnezeu la Tertulian și Lactanțiu*, în rev. M.O., Nr. 3-6/1997, pp. 74-89. **Literatură străină:** F. MARBACH, *Die Psychologie des Firmianus Laktantius. Diss.*, Halle a. S. (1889). L ATZBERGER, *Geschichte der christlichen Eschatologie innerhalb der vornicänischen Zeit*, Freiburg i. Br., 1896, pp. 583-611. R. PICHON, *Lactance, Étude sur le mouvement philosophique*

et religieux sous le règne de Constantin, Paris, 1901. M. GEBHARDT, *Das Leben und die Schriften des Laktantius. Diss.*, Erlangen, 1924. PIERRE DE LABRIOLLE, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Paris, Les Belles Lettres, 1924, pp. 268-295. K. ROLLER, *Die Kaisergeschichte im Laktanz «De mortibus persecutorum». Dissert.*, Giessen, 1927. M. LEROY, *Le chant du Phönix*, ACL 1 (1932), pp. 213-231. M. SCHUSTER, *Der Phönix und der Phönixmythos in der Dichtung des Laclantius. Commentationes Vindobonenses*, (1936), pp. 55-69. J. ZEILLER, *Quelques remarques sur «la vision de Constantin» (et le récit de Lactance)*, BYZ (1939) pp. 329-339. H. BOLKESTEIN, *Humanitas bei Laktantius*, în *Pisciculi*, volum aniversar la 60 de ani ai lui Fr. J. Dölger, Münster, 1939, pp. 62-65. W. SESTON, *Dioclétien et la tétrarchie*, Paris, 1966. A. VASILIEV, *Medieval Ideeas of the End of the World: West and East*, în *Byzantion* 16/1942 și 1943, pp. 462-502. G. L. ELLSPERMANN, *The Attitude of the Early Christian Writers Toward Pagan Literature and Learning*, P.St. 82, Washington, 1949. H. KARPP, *Probleme altchristlicher Anthropologie*, în BFTh 44, 3, Gütersloh, 1950, pp. 132-171. J. QUASTEN, *Patrology*, II, pp. 392-410. ANTONIE WLOSOK, *Laktanz und die philosophische Gnosis*, în *Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philoso-phisch-historisch Klasse*, 1960. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 185-188. J. FONTAINE, *La littérature latine chrétienne*, pp. 43-48. F. I. WEHRLI, *L. Caecilius Firmianus Lactantius über die Geschichte des wahren Gottesglaubens*, Philomathes Haga, 1971, pp. 251-263. M. LAÜSBERG, *Christliche Nächstenliebe und heidnische Ethik bei Laktanz*, S.P. 13, (1975), pp. 29-34. M. PERRIN, (ed.), *Lactance et son temps. Recherches actuelles*, Paris, 1978. P. MONAT, *Lactance et la Bible*, Paris, 1982. W. WINGER, *Personalität durch Humanität. Das ethikgschichtliche Profil christlicher Handlungslehre bei Lactanz*, în *Forum Interdisziplinäre Ethik* (hg. v. Gerfried W. Hunold) 22, 2 Bände, Frankfurt/Main, (Lang), 1999. E. FOULKES, art. *Lactantius*, în *Smith-Wace* 3, pp. 613-617. J. TIXERONT, *Précis de Patrologie*, pp. 163-166. V. LOI, *Lactance*, în DECA, II, pp. 1397-1399. K. H. SCHARTE, *Laktanz*, în LACL, pp. 337-388, cu bibliografie.

Școala alexandrină

Mai înainte de a putea studia cu mai multă înțelegere scriitorii alexandrini, trebuie să avem cel puțin o idee sumară despre ambianța generală în care s-a format și dezvoltat teologia alexandrină.

Este absolut necesar să cunoaștem mediul istoric și cultural, civilizația, condițiile sociale ale celei mai mari cetăți creștine din Răsărit, care a fost cel mai mare focar al creștinismului, al teologiei creștine și al monahismului din antichitate. De aeeea, este necesară, deci, o cunoaștere a școlii alexandrine, care a pregătit prima pleiadă de teologi creștini reprezentativi ai Bisericii creștine.

1. **Orașul Alexandria**. Vorbind despre școala alexandrină, ne ducem imediat cu gândul la situația politică și socială a orașului Alexandria, întemeiat de către Alexandru cel Mare (pe la anul 332 î.Hr.). Această metropolă antică se afla așezată pe o limbă de pământ îngustă, între lacul Mareotis și Marea Mediterană, în fața insulei Pharus. Așezarea geografică face din Alexandria un centru de seamă atât comercial, cât și cultural.

Pe vremea Ptolemeilor, Alexandria ajunge capitala Egiptului întreg, iar, după Roma, era orașul cel mai mare și mai frumos din antichitate. Aici se afla și celebra bibliotecă, înființată de Ptolemeu Lagu. Tot din această vreme există și un muzeu. Biblioteca numără multe volume și era așezată o parte în Serapion și alta în muzeu. Înainte de Ptolemeu Filadelful erau peste 50.000 de volume. În vremea lui Iulius Cezar, numărul se ridicase la 700.000 de volume.

Numai chiar și din aceste date sumare se poate observa ușor ce rol cultural de seamă a putut juca în lumea veche orașul Alexandria. Iulius Cezar, atunci când incendiază flota egipteană,

distruge și muzeul. Lipsa pricinuită o suplinește darul lui Antoniu oferit Cleopatrei: îi dăruiește toate tezaurele literare ale atalinilor.

Mai târziu, se va ridica edificiul distrus, iar cu ceea ce rămăsese de la Pergam și cu ceea ce era în Serapion s-a putut alcătui o frumoasă bibliotecă. Împăratul bizantin Teodosie cel Mare distruge, însă, templul Serapion, iar în sec. al VII-lea, sub califul Omar, are loc distrugerea completă a acestui monument de știință. Documentele vremii, însă, mărturisesc că, în timpul acestui dezastru, cărțile au fost folosite pentru încălzitul băilor din oraș.

2. **Creștinismul în Alexandria.** Pregătirea pentru a primi inițierea în noua religie au făcut-o coloniștii iudei, veniți aici odată cu ridicarea acestui oraș. Acești iudei știm că erau destul de numeroși (2/5 din numărul întreg al populației). Că era astfel se constată și din faptul că aceștia au cerut o versiune în limba greacă a Sfintei Scripturi pentru ei. Ei aveau legături comerciale cu evreii din Ierusalim și făceau mereu pelerinaje la Ierusalim. Se poate ca aici să fi auzit, desigur, de învățătura Mântuitorului.

Din Noul Testament, știm că erau mulți prozeliți din Egipt și Alexandria. De pildă, Simon, care a dus crucea Mântuitorului, era din Cirene. La Pogorârea Duhului Sfânt erau, de asemenea, evreii din Egipt și din *„părțile Libiei cea de lângă Cirene"* (F. Ap. 2, 10), precum și cirenei și alexandrini, ca cei care au căutat motive de ceartă cu Ștefan (cf. F. Ap. 6, 9).

Apolo, *„bărbat iscusit la cuvânt, puternic (...) în Scripturi"* (F. Ap. 18, 24) și care se afla în Efes când Sf. Ap. Pavel mergea în călătoria a III-a misionară, era din Alexandria.

Din toate acestea, reiese clar că a existat o posibilitate sigură și imediată de transpunere a creștinismului în Alexandria. Când s-a înființat o Biserică în acest oraș, nu putem preciza. Tradiția spune că a fost întemeiată de Sf. Evanghelist Marcu, afirmație susținută mai mult de romano-catolici, pentru a justifica prerogativele apostolatului Sf. Petru (astfel spun Eusebiu și Fer. Ieronim). Cu toate acestea, sigur este că, din a doua jumătate a sec. I, a existat o comunitate creștină.

3. **Școala creștină alexandrină**. Toate bogățiile civilizației din această metropolă antică au dus la dezvoltarea unei vieți și a unei culturi bogate. Aici se întâlnesc influențele orientale cu cele occidentale și tot aici avem gnosticismul afirmat ca o putere și o înviere a filosofiei idealiste, prin neo-platonism. Pe lângă aceste două curente, era și concepția iudeo-alexandrină, care căuta concilierea Vechiului Testament cu filosofia păgână.

Într-un asemenea mediu de civilizație și cultură aleasă, se ridica școala creștină. E și un motiv al providenței, care face să se nască tocmai aici rezistența viitoare a religiei creștine. Dacă cercetăm originea școlii, nu avem de susținut decât aceeași constatare de mai sus, cu privire la întemeierea Bisericii alexandrine. Și ea se pierde în umbra vremii. Eusebiu de Cezareea ne spune că exista în Alexandria o școală creștină, care data de multă vreme, numind-o *„școala a catehumenilor"* (*„Ist. bis."*, V, 10 și VI, 3).

În secolul al II-lea, această școală creștină primește o mare importanță. Ea devine o adevărată școală de teologie științifică. Astfel o cunoaștem, prima dată, când aflăm în fruntea ei pe Panten.

În ceea ce privește modul ei de administrație, constatăm, din timpul lui Origen, că nu avea un local propriu, profesorul nu era plătit de stat, ci de elevi. Nu erau ore stabilite pentru ținerea cursurilor, ci se adunau când credeau potrivit. Erau și oameni, persoane particulare, care, înțelegând rostul acestei școli, îi ajutau pe conducătorii ei. Avem, de pildă, pe Ambrozie, care e un Mecena pentru Origen.

Școala era probabil sub directa îngrijire a episcopului. Putea să participe la cursuri oricine voia: student, om de rând, creștin sau păgân. La început, era un colorit exclusiv teologic creștin. Cu timpul însă, de la Origen mai cu seamă, avem predarea tuturor disciplinelor de atunci, adică a tuturor științelor.

Metoda folosită în școală era cea dialectică. Scopul acestei școli era, în primul rând, acela de catehizare. Pe lângă aceasta, trebuia să combată gnoza și filosofia păgână. Acum era o vreme de anulare a sistemelor filosofice și de ridicare spre un idea-

lism eclectic. Şcoala creştină alexandrină căuta să explice ştiinţific doctrina creştină şi, prin aceasta, să facă o punte de înţelegere cu filosofia.

Rolul ei este, deci, unul major: combate sistemele filosofice şi gnostice, explică cu argumente raţionale şi istorice religia creştină şi aduce metode de argumentare filosofico-creştină. Ea dă, într-un cuvânt, directiva formulării dogmelor creştine. În ceea ce priveşte conducătorul acestei şcoli, părerea cea mai des întâlnită este în favoarea lui Panten şi nu în cea a lui Filip de Side (sec. al V-lea) sau a lui Atenagora.

În cele ce urmează, prin studierea aparte a conducătorilor ei, se va lămuri şi mai bine rolul considerabil al Bisericii şi al Şcolii alexandrine în dezvoltarea creştinismului.

BIBLIOGRAFIE

EUSEBIU, *Istoria bisericească*, V, 10. G. BARDY, *Aux origines de l'école d'Alexandrie,* BSR 27 (1937), pp. 65-90. Idem, *Pour l'histoire de l'école d'Alexandrie*, în *Vivre et Penser* 2 (1942), pp. 80-109. P. BREZZI, *La gnosi cristiana di Alessandria e le antiche scuole cristiane*, 1950. A. KNAUBER, *Katechetenschule oder Schulkatechumenat* ? TrThZ 60 (1951), pp. 243-266. J. QUASTEN, *Patrology*, II, pp. 2-4. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 188-190. WELTE, art. *Alexandria*, în *Wetzer und Welte's KL*, vol. I, p. 158. J. PARGOIRE, art. *Alexandrie (Eglise)*, în DThC 3, pp. 786-801. J. FAIVRE, art. *Alexandrie*, în *Dict. d'Histoire et de geographie*, vol. II, pp. 289-396. A DE LA BARRE, art. *Alexandrie (École de chr)*, în *Dict. de cath.*, vol. III, pp. 805-824. I. G. COMAN, *Patrologie*, ed. 1956, pp. 92-93 (ed. 2000, p 68).

Panten

Panten este primul conducător oficial al școlii creștine din Alexandria. Din informațiile și datele referitoare la biografia sa, știm că el s-a născut în Sicilia, din părinți păgâni. Pentru acest motiv, distinsul său discipol îl numește *„albina Siciliei"*. Înainte, însă, de a primi Botezul, Panten a studiat filosofia stoică. Trece apoi la creștinism, datorită acțiunii de încreștinare a unui discipol apostolic. De aici înainte se dedică studiului Sfintei Scripturi.

Pe la anul 180, îl găsim în fruntea școlii din Alexandria. Aici, Panten dobândește un nume de seamă, făcându-se cunoscut prin cultura sa teologică și profană. Informații ne oferă și discipolul său, Clement, când spune, referindu-se la el:

„Această adevarată albină a Siciliei, care culege sucul din florile profeților, forma în sufletele acelora care îl ascultau un mănunchi de cunoștințe."

Este chemat în India (mai degrabă Arabia sau Etiopia), ca să predice Evanghelia lui Hristos. El cere voie de la episcopul Bisericii din Alexandria, Dimitrie, și pleacă. Se spune că acolo ar fi găsit *„Evanghelia după Matei"* în ebraică, adusă de Apostolul Bartolomeu. Se întoarce apoi în Alexandria și reia predarea învățăturii creștine, creând un curent puternic pentru studiul mai aprofundat al Sfintei Scripturi.

Panten nu a lăsat nimic scris. A fost, ca să facem o comparație sugestivă, un Socrate creștin. Data morții este fixată la anul 200.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, P.G. 5, 1327-1332. M. J. Routh, *op. cit.*, Oxonii, 1846, pp. 375-379. Clement Alexandrinul, *Stromata* I, 1, 11, 2. Idem, *Hypotypose*. Eusebiu, *Istoria bisericească* V, 10, 1-4. Ieronim, De *viris illustribus*, 36. H. J. Marrou, *À. Diognète*, SC 33 (1951), pp. 266-268.

Studii și Manuale: Literatură în limba română: I. N. Lungulescu, *Școala alexandrină în lumina operelor lui Panten, Clement și Origen. Studiu istorico-dogmatic*, Râmnicu Vâlcea, 1930. Pr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, ed. 1956, p. 93 (ed. 2000, pp. 68-69). Idem, *Patrologie*, vol. 2, pp. 242-243. J. Quasten, *Patrology*, II, 4-5. **Literatură străină:** A. von Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, I, pp. 291-296. O. Bardenhewer, *op. cit.*, II, pp. 37-40. S. Lilla, *Pantène*, în DECA, II, pp. 1876-1877. John Gwynn, art. *Pantaenus*, în *Smith-Wace*, IV, pp. 181-184. F. L. Cross, art. *Pantaenus*, în ODCC, p. 1027.

Clement Alexandrinul

Titus Flavius Clement s-a născut pe la anul 150, probabil în Atena. Unii cercetatori spun că s-ar fi născut în Alexandria. Cultura sa, precum și modul în care scrie, ne îndreptățesc a spune că era originar din Atena.

După cum relatează Eusebiu de Cezareea și el însuși, părinții săi erau de neam păgân și cu o situație materială bună, fapt care i-a permis să primească o educație aleasă.

Nu cunoaștem împrejurările în care s-a convertit. Se presupune că și el - ca altădată Sfântul Iustin Martirul și Filosoful - a fost atras la creștinism de învățătura și morala creștină.

După convertirea sa la creștinism, face călătorii de studiu, de o mai lungă durată. A căutat în mistere adevărul și nu l-a găsit; dimpotrivă, după cum reiese din *„Protrepticul"* său, nu numai că l-au dezamagit, dar l-au și scârbit. L-a căutat, apoi, în gândirea filosofilor, dar nici răspunsurile pe care le dădeau filosofii la marile întrebări ale omenirii nu l-au multumit.

A căutat mai departe și a văzut că era o învățătură pentru care mureau oamenii; a cercetat-o; și în învățătura aceasta, pentru mărturisirea căreia oamenii își dădeau viața, Clement a găsit adevărul, a găsit liniștea. O spune el însuși în *„Stromate"* (I, 11, 1-2), că a făcut călătorii pentru a-i asculta pe dascălii adevărului, *„pe acei bărbați fericiți și cu adevărat vrednici. Dintre aceștia, unul,*

un ionian, care locuia în Grecia, alții în Marea Greciei, unul din ei din Coele - Siria, altul din Egipt, alții din Antiohia, unul din Asiria, iar altul din Palestina, evreu de origine; iar în cele din urmă, am întâlnit un altul - dar primul în puterea cuvântului și a gândirii - și, alături de el, am găsit odihna sufletului meu; l-am găsit în Egipt unde era ascuns. Dascălul acesta era, într-adevăr, o albină siciliană, care a cules florile livezii profetice și apostolice și a depus mierea cunoștinței în sufletele ascultătorilor lui".

Clement a căutat să se identifice cu acești dascăli. Unul dintre ei l-a impresionat în mod deosebit: era Panten, conducătorul școlii din Alexandria, pe care el îl elogiază și pentru puterea gândirii lui, dar și pentru smerenia lui; *l-am găsit în Egipt* - spune el -, *unde era ascuns."*

Despre ceilalți dascăli s-a spus, dar fără prea multe dovezi, că unul din ei ar fi fost apologetul Atenagora, iar altul Tațian din Asiria.

Alexandria, al doilea oraș din Imperiu ca importanță culturală și economică, i-a oferit lui Clement, în afară de dascăli, bibliotecile și un mediu de cercetare și știință în care se încrucișau cultura greacă, cultura creștină ortodoxă și cea eretică, în special gnostică, și cultura iudaică, fermentată de gândirea lui Filon, un mediu potrivit pentru un tânăr de 30 de ani, dornic și setos de cunoaștere.

Toți patrologii sunt de acord că Clement a sosit la Alexandria puțin înainte de 180, că a fost elevul lui Panten timp de zece ani, până în 190, când Panten și-l ia ajutor al său. Pe la anul 200, la moartea dascălului său, el va prelua conducerea școlii creștine din Alexandria.

Lecțiile sale au atras un auditoriu numeros, nu numai creștinii proveniți din clasele înalte, ci și dintre eretici, păgâni și iudei. Dintre auditorii săi, cei mai celebri au fost Origen și Alexandru, viitor episcop al Cezareei Capadociei, apoi al Ierusalimului. Creștinii simpli, însă, priveau cu neîncredere lecțiile înalte ale dascălului, pentru că era laic. Pentru a îndepărta astfel de suspiciuni, episcopul Alexandriei l-a hirotonit preot. Din nefericire, Clement nu și-a putut continua multă vreme lecțiile sale. În 202

sau 203, persecuția lui Septimiu Sever l-a obligat să părăsească Alexandria, iar locul lui va fi preluat imediat de către Origen. După plecarea din Alexandria, a activat un timp oarecare în Capadocia, la fostul sau elev, Alexandru, care era episcop al Cezareei Capadociei.

Despre ultimii ani ai lui Clement avem puține știri și le datorăm lui Alexandru. Informațiile sunt cuprinse în două scrisori, păstrate la Eusebiu de Cezareea în *„Istoria bisericească"*. Una dintre scrisori, provenind din anul 211, are un conținut irenic, fiind trimisă de către Alexandru, pe când era episcop al Cezareei Capadociei, Bisericii din Antiohia, cu prilejul alegerii lui Asclepiade ca episcop al acestei Biserici. Alexandru încheie astfel scrisoarea sa:

„Vă trimit această scrisoare, domnii mei și frații mei, prin fericitul preot (μακάριον πρεσβύτερον) *Clement, bărbat virtuos și încercat, pe care îl știți și voi și îl cunoașteți, care, potrivit proniei și cercetării Stăpânului, fiind aici la voi, a întărit și mărit Biserica lui Dumnezeu"* (VI, 11, 6).

Acest final de scrisoare ne oferă știri prețioase, și anume că alexandrinul Clement a fost preot, apoi că era un bărbat de seamă și cunoscut în Bisericile din Antiohia și, în sfârșit, că, fiind în Capadocia, a întărit Biserica de acolo și i-a mărit numărul credincioșilor prin cuvântul său.

A doua scrisoare este din anul 215 sau 216, fiind adresată lui Origen, pe când Alexandru era episcop al Ierusalimului (VI, 14, 8-9). În această scrisoare, Alexandru vorbește de Clement, ca de unul care nu murise de mult. Deci, Clement a trecut la cele veșnice nu cu mult înainte de anul 215.

Opera. Mărturii despre opera lui Clement Alexandrinul avem de la Eusebiu al Cezareei, în *„Istoria bisericească"* (VI, 13, 14) și de la Fer. Ieronim în *„De viris ilustribus"* (38) - care spunea despre Clement: *„După părerea mea, Clement a fost cel mai erudit dintre toți"* - și de la el însuși, în opera sa.

Ea își găsește expresia cea mai desăvârșită în trilogia teologico-filosofică, alcătuită din *„Cuvânt de îndemn către elini (greci)"*

sau *„Protrepticul"*, *„Pedagogul"* și *„Covoare"* sau *„Stromate"*, trilogie care formează, propriu-zis, o unitate pentru scopul larg și greu de realizat într-o viață de om: educația prin creștinism.

Clement a cunoscut foarte bine filosofia păgână și a adâncit cu interes învățătura Domnului. A scris mult, dar o mare parte din scrierile sale sunt pierdute.

1. *„Cuvânt de îndemn (îndrumător) către elini (greci)"* sau *„Protrepticul"*, este alcătuit din 12 capitole și nu este atât o apologie, după cum s-a spus, ci o chemare, un îndemn, pe care îl face Clement închinătorilor la idoli, de a pune capăt cântecelor lor religioase și de a căuta cântecul cel nou, pe care l-a cântat omenirii Cuvântul lui Dumnezeu, Iisus Hristos. Este un îndemn adresat lumii păgâne de a părăsi datinile și obiceiurile religioase și a primi credința cea adevărată, adevărul, după cum spune Clement:

„Salut, o, lumină, coborâtă din înălțimile cerului, pentru ca să strălucești în ochii oamenilor cufundați în întuneric și închiși în umbra morții, lumină mai curată decât lumina soarelui, mai plăcută decât toate plăcerile vieții."

Și, pentru a-i face pe închinătorii la idoli să se alăture corului, care cântă noul cântec, Clement nu face apologia credinței sale, nu o apară - căci credința lui se impune singură -, ci atacă direct credințele religioase ale elinilor, datinile în care s-au născut; le atacă însăși nebunia și imoralitatea miturilor păgâne, demască falsitatea cultului zeilor, dă la o parte perdeaua care acoperă actele pline de rușine ale ceremoniilor religioase și ale misterelor, îi arată pe zei și pe zeițe așa cum sunt - desfrânați, incestuoși, urâtori de oameni, criminali -, pune în lumină prostia închinătorilor la idoli când venerează statuile zeilor, niște obiecte tot atât de nesimțitoare și neînsufletite ca și materialul din care sunt făcute.

Ironia nu-i lipsește lui Clement când vorbește de toate aceste lucruri. Mai mult, Clement spune lucrurilor de rușine pe nume și arată, de asemenea, și de ce face acest lucru, spunând:

„Dacă Dumnezeu nu S-a rușinat să le facă, pentru ce să mă rușinez eu să le spun ? (...) *Nici un mădular al omului nu este de*

rușine; de rușine se spune când ajunge în slujba rușinii, când face fapte de rușine, oprite de legea lui Dumnezeu."

În sfârșit, pentru a-i convinge pe închinătorii la idoli de rătăcirea în care se găsesc, Clement aduce și mărturia filosofilor și poeților lor. Cu toate contrazicerile lor, unii filosofi și poeți, mai cu seamă Platon, au întrezărit adevărul căutat de cântecul cel nou, au grăit drept despre unicul și adevăratul Dumnezeu.

Pe parcursul acestei demascări a înșelăciunii și falsității religiei elinilor, Clement vorbește și de frumoasele adevăruri spirituale și morale ale credinței creștine, iar la sfârșitul lucrării face un vibrant apel celor cărora se adresează, să asculte de glasul Logosului, glas nou, superior aceluia al lui Orfeu.

Clement face o comparație între Hristos și muzicanții (cântăreții) antici: Orion atrăgea peștii cu cântecul său, iar Orfeu îmblânzea fiarele. Acești cântăreți ai antichității păgâne, cu toate calitățile lor, n-au îmblânzit moravurile oamenilor, precum a făcut Iisus Hristos:

„Cântărețul meu, Cuvântul ceresc, Care a ieșit din Ierusalim, a luminat toate cu lumina adevărului. Veșnica melodie a acestei armonii îmblânzește dureri și patimi și face uitate toate relele. Amfion, Orion și Orfeu, mânați de puteri demonice, au dus pe oameni la mândrie și la patimi. Cântărețul meu, însă, a venit să rupă amara sclavie a demonilor și să ne recheme la cer sub jugul dulce al fricii de Dumnezeu. El a îmblânzit prin cuvântul Său - care făcuse lumea - pe cele mai sălbatice fiare, pe oameni, și a adus lumea întreagă în consonanță armonică."

După aspra critică făcută păgânismului și filosofilor, Clement arată unde se poate găsi adevărul: numai în creștinism. De aceea, este necesar să ascultăm de profeții Vechiului Testament, care ne conduc spre aceeași țintă. În creștinism avem dreptatea și bunătatea lui Dumnezeu. Clement compară păgânismul cu o copilărie. E copilăria umanității. Cum, devenind mare, lepezi copilăria, tot astfel trebuie să facă și păgânii, lepădând nebunia păgânătății.

2. *„Pedagogul"* este alcătuit din trei cărți, fiecare cu mai multe capitole. Este o continuare a lucrării precedente, fiind un manual de educație și morală creștină. Lucrarea este adresată celor care, vrăjiți de cântecul cel nou, au urmat cântăreților, s-au născut din nou prin Botez și au ajuns copiii lui Dumnezeu.

Cuvântul este pedagogul acestor nou-născuți și îi crește, îi educă, le dă reguli de purtare, îi învață cum să mănânce, cum să bea, cum să se poarte la ospețe, cum să se îmbrace, cum să se încalțe, cum să facă baie, cum să-și mobileze casele, cum să se folosească de podoabe, parfumuri și coroane, cum să se poarte soții între ei, cum să lucreze, cum să-și exercite trupul cu exerciții gimnastice.

În ultimele capitole din cartea a III-a, Clement face o expunere pe scurt a celei mai bune viețuiri, ilustrată cu texte scripturistice, încheindu-și lucrarea cu un frumos imn adresat lui Hristos. Adevăratul pedagog este Iisus Hristos. El este Preabun și Iubitor de oameni. Numai pentru noi S-a pogorât, întrupându-Se. El are puterea de a ne vindeca rănile păcatului. El ne este Tată și noi suntem copiii Lui.

3. *„Covoare"* sau *„Stromate"*. Titlul complet al lucrării este *„Stromate. Note gnostice potrivit filosofiei celei adevărate"*. Acest titlu a fost dat de Eusebiu al Cezareei în *„Istoria bisericească"*. El nu dă numai titlul lucrării, ci are și unele aprecieri intersante:

„Clement, în Stromatele sale, nu face numai un covor din textele dumnezeiești Scripturi, ci și din textele pe care le ia de la scriitori elini, dacă i se pare că aceștia au scris ceva de folos; amintește și dezvoltă învățăturile multora dintre filosofii și scriitorii greci și barbari; îndreaptă învățăturile false ale ereziarhilor, lămurește multe fapte istorice și ne face dovada unei culturi foarte întinse."

În această operă trebuie, însă, să vedem o erudită adunare din toate domeniile cunoscute care izvorăsc din cultură în lumea alexandrină. Erudiția literară și filosofică a fost totdeauna, chiar în epoca elenistică, în primele secole înainte de era creștină,

caracteristica școlii acesteia. Întărirea pe baze științifice a învățăturii creștine, a adevăratei filosofii, este scopul, deci, al acestei lucrări, care ni se prezintă ca un adevărat mănunchi de *„Miscellanea"*, o adunare de cunoștinte cum am spus mai sus.

Lucrarea conține opt *„Stromate"*. Prima este un fel de introducere, în care Clement arată că creștinul poate nu numai să scrie cărți, ci poate chiar să studieze filosofia greacă și celelalte științe. Tot aici, el îi prezintă pe scriitorii greci care, după el, au plagiat Sfânta Scriptură. În a doua carte, el se ocupă de raportul dintre credință și gnoza creștină. Aici dezvoltă o teorie a credinței, arătând că ea este singurul mijloc care duce la adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu și baza sigură a oricărei științe. Face apoi o teorie a virtuților și una a gnosticilor. A treia carte este dedicată căsătoriei, iar a patra vorbește de martiriu și dă un portret al adevăratului gnostic (prin acesta el îl înțelege pe creștinul perfect). În a cincia carte, Clement se ocupă de adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu, care se face prin credință, simbolism și teologie negativă, iar în a șasea carte se ocupă de credința creștină în raport cu cea a păcătoșilor. Arată că filosofii au împrumutat din Scripturi și că ei nu pot da adevărata înțelepciune. Totuși, atât filosofia, cât și știința omenească pot fi folositoare. Clement spune că filosofia e un dar al lui Dumnezeu și că aceasta i-a pregătit pe păgâni pentru primirea creștinismului. În a șaptea carte, care este cea mai importantă, se face o descriere mai completă a gnosticului. Gnosticul este unit în chip intim cu Dumnezeu, prin Hristos, pe Care Îl urmează. Rugăciunea gnosticului este continuă, fiindcă este bazată pe omniprezența lui Dumnezeu. Gnosticul sau creștinul perfect îl depășește pe creștinul de rând prin morala sa. Cartea a opta este un fragment dintr-o scriere din care a făcut parte și a fost mai mult de domeniul logicii, fiindcă vorbește despre definiție, gen, specie, metodă. Nu are nici o legătură cu *„Stromatele"* de mai înainte.

Putem spune că această lucrare este cea mai vastă și mai importantă a lui Clement, dar pe care nu a ajuns să o finalizeze.

În afară de această trilogie, el a mai scris lucrări cu valoare exegetică și practică în același timp. Cea mai de seamă este *„Ce bogat se va mântui ?"*

Este o interpretare omiletică a pasajului de la Mc. 10, 17-31. Se pare că această interpretare (comentariu) a fost scrisă pentru creștinii bogați din Alexandria, care, impresionați de cuvintele Mântuitorului, că *„mai ușor intră cămila prin urechile acului decât bogatul în împărăția lui Dumnezeu"*, se întrebau dacă se puteau mântui. Clement le răspunde că bogăția în sine nu e nici bună nici rea; ajunge bună sau rea prin întrebuințarea ei.

Nu bogăția e o piedică pentru mântuire, ci patimile pe care le generează bogăția; ele îl împiedică pe cel bogat să intre în împărăția lui Dumnezeu. Bogații nu trebuie să-și lepede averile, ci patimile. Dacă bogații toți s-ar lipsi de averi, cu ce ar mai putea fi ajutați nevoiașii ? Să fie stăpânii bogățiilor, nu robii lor.

Un ingenios și interesant comentariu face Clement și la textul de la Lc. 16, 9, la cuvintele Domnului: *„Faceți-vă prieteni cu bogăția cea nedreaptă."*

La sfârșit, ca o perorație, Clement povestește convertirea unui tâlhar de către Sf. Ioan Evanghelistul, relatată de Eusebiu al Cezareei, în *„Istoria bisericească"* (III, 27). Rezumatul ar fi următorul:

Sf. Ioan venea din Patmos. În drumul său, s-a oprit la Smirna. Acolo, a încredințat episcopului un tânăr spre educare. Acesta, însă, a ajuns, atras de alți tineri, pe calea pierzării. Sf. Ioan, venind și altă dată la episcop, l-a întrebat pe acesta de tânăr. Episcopul îi spune că s-a depărtat de Hristos; atunci, Sf. Ioan a plecat în căutarea lui și, aflându-l, îl convertește la adevărata viață creștină.

În afară de aceste lucrări, de la Clement au mai rămas următoarele scrieri:

a. *„Extrageri din scrierile lui Teodot"*. Sunt 86 de fragmente, culese din scrierile valentiniene și mai ales din Teodot. Clement face o expunere critică a gnosticului Valentin, după un adept al lui, cu numele Teodot.

b. *„Ecloge profetice"*, care conțin reflecții răzlețe, cu interpretări simbolice și alegorice din Profeți.

S-au mai păstrat fragmente din scrierea *„Despre Paști"* în lucrarea lui Meliton de Sardes, care tratează aceeași temă. A adresat, de asemenea, cu dedicație, lui Alexandru al Ierusalimului, fost al Cezareei Capadociei, *o lucrare împotriva iudaizanților*, care este un *canon eclesiastic*. Mai menționăm: *„Despre post"*, *„Despre vorbirea de rău"* și *„Un îndemn la răbdare"*, adresat noilor botezați.

Din lucrările scrise și publicate, mai amintim una mai importantă, intitulată: *„Imagini"* - o carte de interpretare simbolică și alegorică a Noului și Vechiului Testament. Afară de cărțile canonice, erau interpretate chiar cele neadmise în canon, ca: *„Epistola lui Barnaba"* și *„Apocalipsa lui Petru"*.

Din această operă nu s-au păstrat decât puține citate la Eusebiu și câteva fragmente, într-o traducere latină, atribuită lui Cassiodorus, care cuprindea explicări la epistolele sobornicești: I Petru, Iuda, I și II Ioan. Din acestea, vedem că autorul n-a urmărit explicarea curentă a textului, ci, alegând textele care se pretau la o exegeză alegorică, discuta problemele dogmatice sau morale de mai mare importanță.

Patriarhul Fotie îl acuză pe Clement că sunt multe interpretări care se apropie de mentalitatea păgână. Tocmai această folosire a mitologiei și a principiilor filosofice păgâne a contribuit la înlăturarea operei din patrimoniul cultural creștin și la pierderea ei.

Doctrina. În ceea ce privește doctrina lui Clement, am putea să o împărțim în două:

a) doctrina morală și mistică și

b) doctrina teologică propriu-zisă.

a) *Doctrina morală și mistică*. Întreaga doctrină a lui Clement are un caracter moral. Morala, după el, este o continuă ascensiune către starea perfectă; iar această stare perfectă nu o are decât creștinul adevărat. De aceea, el îi împarte pe creștini în două categorii:

simpli creștini, cei care nu au decât o credință comună, și gnosticii, care au o credință puternică și care sunt creștinii perfecți.

Credința este baza, pe care gnoza nu trebuie să o părăsească niciodată. Între credință și gnoză nu e numai o deosebire de grad. Gnoza e cunoașterea ei desăvârșită, a obiectului care se află deja cuprins în credință. Credința cuprinde potențial gnoza. Dar, în timp ce credința este ceva hotărâtor pentru mântuire, gnoza este ceva secundar. Credința privește adevărul, pe când gnoza îl cercetează și îl înțelege. Credința este o cunoaștere concisă a necesarului, pe când gnoza este demonstrația temeinică a ceea ce s-a primit prin credință. Nu există cunoaștere fără credință, cum nu este credință fară cunoaștere. Filosofia, în sens autentic, are un rol dublu, sau face un serviciu dublu credinței:

1. Ea pregătește sufletele pentru acceptarea credinței, întrucât ea poate, prin sine însăși, să cunoască unele adevăruri religioase, îndeosebi existența lui Dumnezeu și Providența, mai ales după ce s-a inspirat din Scriptura Vechiului Testament;

2. Ea este auxiliară credinței, în sensul că îi pune la îndemână arme bune de apărare. Gnosticul creștin este creștinul desăvârșit, care, după moarte, merge direct în împărăția cerurilor.

Clement prezintă și elementele mai de seamă care intră în natura perfecțiunii. Acestea sunt trei: apatia, caritatea (iubirea) și gnoza.

Apatia te unește cu Dumnezeu. Ea nu este o stare de inerție sau de toropeală. Ea este o acțiune interioară a sufletului împotriva stăpânirii pasiunilor și pentru distrugerea oricărei simțiri rele. E rezistența continuă împotriva tentațiilor, pentru mortificarea simțurilor și suportarea greutăților.

Caritatea (iubirea) este finalitatea ascensiunii gnostice. Ea este unirea completă a omului cu Dumnezeu.

Gnoza este elementul cel mai de seamă al gnosticului. Gnoza nu este o știință născută din speculația umană, ci o cunoaștere religioasă, o intuiție în misterele înalte, interzise mulțimii. Ea îl transformă pe om și îl face prieten cu Dumnezeu, egal și chiar superior îngerilor.

b) *Doctrina teologică.* Clement se ocupă mult și de filosofie și-i dă un sens nou: ea este știința lucrurilor divine, ea duce la Dumnezeu, Care este Creatorul tuturor lucrurilor.

Vorbind despre păcatul lui Adam, Clement arată că acesta a constat în faptul că Adam s-a sustras educației divine. Acest păcat nu se moștenește prin naștere, ci numai prin exemplul rău.

Logosul este identic cu Hristos, Cel care s-a întrupat. Hristos ne mântuiește prin aceea că ne-a învățat să ducem o viață superioară și a omorât moartea, adică păcatul originar. Renașterea și nestricăciunea noastră se face sub călăuzirea Logosului, care ne duce la contemplare.

În hristologie, Clement a admis întrucâtva dochetismul. El afirmă că Hristos a fost lipsit, câtă vreme a fost în trup, de trebuințele naturale: mâncare și băutură, iar în sufletul Lui n-a avut simțirea suferințelor, fiind apatic.

Vorbind despre Biserică, arată că ea este *„o singură mamă - fecioară"*. Treptele ierarhiei bisericești sunt o imitație a ierarhiei îngerești.

Făcând referire la Sfintele Taine, Clement vorbește mai mult despre Botez, Euharistie și Pocăință. Din anumite pasaje, reiese faptul că folosește uneori termeni împrumutați din limbajul religiilor de misterii; Euharistia o numește „amestecul băuturii cu Logosul", ea fiind un dar către Dumnezeu. Vorbind despre căsătorie, arată că aceasta este indispensabilă.

Caracterizare. Apariția la sfârșitul secolului al II-lea a școlii din Alexandria este providențială, deoarece gândirea pe care o elaborează formulele pe care le creează, metodele de cercetare și planurile unei grandioase sume teologice depășesc mediul și timpul în care școala a apărut și a funcționat. Într-adevăr, literatura creștină a secolului al II-lea, puțină câtă era, era o literatură de inimă, o literatură entuziastă. Scrierile Părinților Apostolici, ale apologeților, chiar ale Sf. Iustin, sunt scrieri entuziaste, în care pulsează o credință vie, dar nimic din ceea ce avea să caracterizeze gândirea școlii din Alexandria.

Creștinii secolului respectiv erau la fel. Mărturie ne stă întreaga carte I a „*Stromatelor*", în care Clement încearcă să demonstreze creștinilor timpului său că a-ți gândi credința, a ți-o întemeia și a o face dialectică nu numai prin trăire nu este primejdios și nici inutil.

Dascălii școlii din Alexandria, începând cu Panten și continuând cu Clement și Origen, se străduiesc să arate creștinilor cât este de folositoare filosofia pentru întemeierea adevărurilor creștinismului, ale credinței celei adevărate.

Clement, ca și Sf. Iustin și ca alții din primele trei secole creștine, suflet pribeag și rătăcitor pe drumurile cunoscute ale lumii și pe toate drumurile filosofiei timpului său, caută adevărul, caută odihnă pentru sufletul său. Bate la toate porțile; întâi la porțile misterelor religiei în care s-a născut, dar, dezamăgit, bate apoi la porțile filosofilor păgâni; este invitat la mesele lor și se oprește la unele mai mult, la altele mai putin, la altele deloc. Symposion îl reține mai mult și îl entuziasmează, îl are mai mult timp ucenic, dar pe urmă îl părăsește, așa cum l-au părăsit, de altfel, toate sufletele neliniștite; îl părăsește, deoarece a găsit ceea ce căuta. L-a găsit pe marele Dascăl, pe Cântărețul cântecului celui nou, cum îi place să-L numească pe Hristos. Odată ce a dobândit vestea după care năzuia, copleșit de splendoarea adevărurilor pe care le poseda, Clement nu încetează a le propovădui. Dar, din nefericire, lui Clement i-a lipsit timpul necesar să lase moștenire tot tezaurul gândirii sale.

Timpurile de persecuție ale lui Septimiu Sever îl silesc să părăsească școala, să se despartă de catedră și să pribegească; nu mai poate să scrie nimic. Toate proiectele sale literare, de care amintește în scrierile ajunse până la noi, au rămas simple deziderate ale unei minți și ale unei inimi, care se revărsa de prea plin. Nu a putut termina decât principiile diriguitoare, anunțate în cartea sa de prolegomene, în „*Stromate*".

Aici, în această scriere, Clement face portretul adevăratului creștin, al gnosticului, cum îl numește el. N-a descris nimeni mai bine chipul creștinului perfect, așa cum l-a descris Clement. De

altfel, creștinul său nu era o ficțiune a imaginației sale, nici produsul unui entuziasm fără control, ci un om în carne și oase, pe care-l întâlneai pe străzile Alexandriei, iar când timpul o cerea, pe rug sau sub securea călăului. Zugrăvind gnosticul, Clement s-a zugrăvit pe sine.

Concepția lui Clement despre gnostic este una din cele mai interesante. Catehetul alexandrin rezervă gnosticului o treaptă superioară celei a credinței. Simplul credincios rămâne la acceptarea doctrinei creștine: crede, este convins de ceea ce crede; credința îl mântuie; printr-o pornire spontană, primește tot ce-i spune Biserica; se supune, cum spune Clement, canoanelor bisericești. Întreaga lui viață este un act de ascultare și de îndeplinire a poruncilor; gnosticul, dimpotrivă, este omul care primește adevărurile credinței prin demonstrarea, clarificarea și cunoașterea acestor adevăruri; gnosticul știe adâncimea lor și le descoperă urmele sub învelișul simbolic al cuvintelor dumnezeiești Scripturi. Viața lui este o viață de libertate; a trecut dincolo de treapta supunerii și a ascultării; este prietenul lui Dumnezeu, este Dumnezeu.

Între gnostic și simplu credincios nu este, după cum s-ar părea, o deosebire de natură, ci una de grad; gnosticul cunoaște, înțelege, știe, aprofundează toate adevărurile de credință pe care le posedă și simplul credincios, dar starea lui sufletească este superioară stării sufletești a simplului credincios, atât aici pe pământ, cât și dincolo, când legăturile cărnii vor fi dispărut.

Clement a pus bazele unei teologii științifice, prin lărgirea orizontului cugetării sacre, prin introducerea filosofiei, în sens antic, în acest orizont, prin crearea de criterii în aprecierea adevărurilor. El adună și concentrează sub unghiul lui Hristos toate eforturile spiritului omenesc de pretutindeni și de totdeauna. Aceste eforturi au uneori un caracter aproape supranatural. E o idee adoptată deja de Sf. Iustin și care va fi continuată, mai ales, de către Fer. Augustin și Sf. Maxim Mărturisitorul. Printr-o asemenea concepție, Clement aruncă o punte serioasă de înțelegere între păgânism și creștinism.

Filosofia, în sens antic, a fost dată ca testament păgânilor, spre a-i conduce către Hristos. Rolul filosofiei, ca pregătitoare și auxiliară a credinței, e o cucerire grandioasă a geniului lui Clement, care dă cu aceasta Bisericii o atitudine care a fost și este normativă.

Interpretarea alegorică și preocuparea lui constantă de a folosi, cu orice preț, cugetarea profană în majoritatea problemelor dezbătute i-au cauzat erori sau nesiguranțe de doctrină, cum e dochetismul, transmiterea păcatului originar nu prin naștere, ci prin răul exemplu, trihotomismul etc.

Limba în care scrie Clement are o evoluție destul de întinsă, deși activitatea lui literară se dezvoltă pe un spațiu de timp relativ scurt. Începutul activității lui literare ne arată pe sofistul, omul care caută expresia pentru frumusețea ei însăși. Sensul cuvintelor e departe de a fi totdeauna cel antic, limba e aleasă, el vrând să fie universal înțeles de cât mai mulți când e vorba de aplicare practică; este, însă, adânc, adesea confuz, când vrea să apară pe planul cugetării filosofice.

Stilul său se distinge printr-o lipsă de compoziție aproape voită. Îi plac jocurile de cuvinte, interpretările alegorice, întemeiate pe etimologii îndrăznețe. O nuanță de spiritual, de sarcasm ușor ironizat, transpare în operă ori de câte ori el începe să mustre sau să descrie patimi, apucături sau concepții ale oamenilor vremii sale. În totul, însă, domină preocuparea învățătorului, îndreptătorului de moravuri, de părintească iubire și de nestrămutata convingere, că el e în slujba adevărului spre binele celor cărora se adresează. Clement rămâne cel dintâi pedagog creștin, care dă norme și prescripții precise în lucrarea de delicată educare.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: J. P. Migne, P.G. 8-9. Eusebiu, *Istoria bisericească*, V, 10, 11; VI, 11, 6. Ieronim, *De viris illustribus*, 38. O. Stählin, G.C.S. 12, 15, 17, 39, 1-2. Indexul respectiv la mai multe ediții din 1905,

1906, 1936, 1960 și 1972, ediția ultimă revizuită de L. FRUECHTEL, 1960 (*Stromatele*) și U. TREU, 1972 (*Protrepticul și Pedagogul*), cel mai bun text ce-l avem până acum de la Clement. C. MONDÉSERT, A. PLASSART, *Protrepticul*, în SC 2 (1949). H. I. MARROU, M. HARL, C. MONDÉSERT, *Pedagogul*, în SC 70, 108, 158 (1960-1970). C. MONDÉSERT, M. CASTER, P. TH. CAMELOT, *Stromatele*, în SC 30, 38 (1951-1954). F. SAGNARD, *Extrasele lui Teodot*, în SC 23 (1948). Sunt și ediții separate, datorate fie lui O. STÄHLIN, fie altor specialiști, ca Q. CATAUDELLA, A. BOATTI etc. **Traduceri**: **Germană:** O. STÄHLIN, BKV, 7, 8, 17, 19, 20, ed. a III-a (1934-1938). **Engleză:** W. WILSON, ANL 4, 12, 22, 24 (1867-1872). Idem, ANF 2 (1888). **Franceză:** A. E. DE GENOUDE, *Les Pères de l'Église*, 4, 5 (1839). C. MONDÉSERT, *op. cit.* M. CASTER, *op. cit.* F. SAGNARD, *op. cit.* P. TH. CAMELOT, *op. cit.* **Română:** N. RUNCEANU, *Clement Alexandrinul. Care bogat se va mântui ? Trad., Teză de licență*, București, 1907. N. I. ȘTEFĂNESCU, *Pedagogul*, în *Izvoarele Ortodoxiei* 3 (1939). D. FECIORU, *Clement Alexandrinul. Scrieri. Partea întâi*, în P.S.B. 4, E.I.B.M.B.O.R., București, 1982.

STUDII ȘI MANUALE: **Literatură în limba română:** Prof. D. BOROIANU, *Clement al Alexandriei*, în rev. B.O.R., Nr. 8/1906, pp. 888-899, și Nr. 9/1906, pp. 981-996. Pr. Prof. IOAN MIHĂLCESCU, *Clement Alexandrinul, Origen și Chiril al Ierusalimului despre Rugăciunea Domnească*, în rev. B.O.R., Nr. 2/1924, pp. 65-72. BADEA MANGÂRU, *Clement și Școala catehetică creștină din Alexandria (starea Filosofică)*, București, 1928. GR. CRISTESCU, *Clement Alexandrinul*, în *Revista Teologică*, anul XVII, 1927, pp. 180-186. Pr. Prof. MIHAIL BULACU, *Pedagogul lui Clement Alexandrinul. Studiu de pedagogie creștină*, în rev. B.O.R., Nr.1/1928, pp. 6-18. DUMITRU FECIORU, *Gnosticul la Clement Alexandrinul. Teză de licență*, București, 1930 [în manuscris]. Idem, *Căsătoria la Clement Alexandrinul*, în *Raze de lumină*, Nr.1/1930, pp. 24-30. Idem, *Concepția lui Clement Alexandrinul despre filosofie*, în *Raze de lumină*, Nr. 4/1930, pp. 340-347. Idem, *Noutatea lui Clement Alexandrinul*, în rev. B.O.R., Nr.1/1932, pp. 48-54. I. N. LUNGULESCU, *Școala alexandrină în lumina operelor lui Panten, Clement și Origen. Studiu istorico-dogmatic*, Râmnicu Vâlcea, 1930. N. S. GEORGESCU, *Doctrina morală după Clement Alexandrinul. Teză de doctorat în teologie*, București, Tipografia Seminarului Monahal Cernica, 1933. Recenzie de EMILIAN VASILESCU, în rev. *Raze de lumină*, Nr.2/1934, pp. 189-190. Prof. D. ONCIULESCU, *Mijloacele educației*

după Clement Alexandrinul, în *Revista de Pedagogie*, 1939, caietul I-II, pp. 66-141. Prof. TEODOR M. POPESCU, *Părinții creștini ca educatori (Sfântul Apostol Pavel, Clement Alexandrinul și Ioan Gură de Aur despre pedagogia creștină)*, în rev. G.B., Nr. 1-2/1949, pp. 68-92. Pr. Prof. IOAN G. COMAN, *Bogăția, piedică în calea mântuirii*, în rev. S.T., Nr. 9-10/1952, pp. 500-515. Idem, Patrologie, ed. 1956, pp. 93-97 (ed. 2000, pp. 69-71). Idem, *Patrologie*, vol. 2, pp. 243-291, cu bibliografie. Idem, *Utilizarea Stromatelor lui Clement Alexandrinul de către Eusebiu al Cezareei în «Pregătirea Evanghelică»*, în rev. S.T., Nr. 7-8/1975, pp. 501-521. N. VORNICESCU, *Principii pedagogice în opera «Pedagogul» a lui Clement Alexandrinul*, în rev. S.T., Nr. 9-10/1957, pp. 726-740. M. M. BRANIȘTE, *Concepția antropologică a lui Clement Alexandrinul,* în rev. S.T., Nr. 9-10/1958, pp. 588-599. N. C. BUZESCU, *Premisele unei filosofii creștine la Clement Alexandrinul,* în rev. S.T., Nr. 9-10/1958, pp. 193-215. Idem, *Logosul in «Protrepticul lui Clement Alexandrinul»*, în rev. S.T., Nr. 1-2/1976, pp. 48-71. Idem, *Logos și Kyrios în «Stromatele» lui Clement Alexandrinul*, în rev. S.T., Nr. 3-4/1977, pp. 249-262. Idem, *Logos, Trinitate și eclesiologie în «Pedagogul» lui Clement Alexandrinul*, în rev. S.T., Nr. 5-8/1977, pp. 461-476. Prof. N. I. ȘTEFĂNESCU, *Poeții latini Pindar și Bacchilide în opera lui Clement Alexandrinul,* în rev. *Ortodoxia*, Nr. 2/1960, pp. 240-252. Idem, *Epopeea și istoria în opera lui Clement Alexandrinul*, în rev. *Ortodoxia*, Nr. 4/1960, pp. 571-596. † NICOLAE CORNEANU, Mitropolitul Banatului, *Sfinții Părinți și unele aspecte ale societății vremii lor. Cenzura luxului feminin. Clement Alexandrinul*, în volumul: *Patristica mirabilia*, Timișoara, 1987, pp. 258-266. Ediția a II-a, revăzută, Editura Polirom (*Plural. Religie*), 2001, pp. 211-217. Pr. Lect. Dr. NICOLAE CHIFĂR, *Clement Alexandrinul - fondatorul teologiei științifice creștine*, în rev. *Altarul Banatului*, Nr. 10-12/1999, pp. 6-14. VLADIMIR LOSSKY, *Clement Alexandrinul*, în vol. *Vederea lui Dumnezeu*, în românește de MARIA CORNELIA OROS, Editura Deisis, col. *Dogmatica*, Sibiu, 1995, pp. 37-45. GHEORGHE VLĂDUȚESCU, *Clement din Alexandria și conceptul filosofiei stromatice*, în volumul său: *Filosofia primelor secole*, Editura Enciclopedică, Colecția *Biblioteca Enciclopedică de Filosofie*, București, 1995, pp. 40-51. TEODOR BACONSKY, *Politeţea râsului după Clement Alexandrinul*, în volumul: *Râsul patriarhilor. O antropologie a deriziunii în patristica răsăriteană*, traducere de DORA MEZDREA, Editura Anastasia, București, 1996, pp. 249-524. Pr. Lect. Dr. CONSTANTIN PĂTULEANU, *Școala catehetică din Alexandria*, în *Analele Universității din Craiova. Seria Teologie*, Nr. 5/1999,

pp. 64-77. (*Clement Alexandrinul*, pp. 69-71). Pr. drd. GHEORGHE ȘCHIOP, *Clement Alexandrinul și epoca sa. Contribuția lui Clement Alexandrinul la dezvoltarea Școlii alexandrine*, în rev. *Orizonturi teologice*, Nr. 4/2002, pp. 133-155. Pr. lect. dr. EMANOIL BĂBUȘ, *Idei dogmatice și morale în opera «Stromate» a lui Clement Alexandrinul*, în rev. *Ortodoxia*, Nr. 3-4/2005, pp. 154-168. Pr. drd. DAMIAN GH. PĂTRAȘCU, *Protrepticile lui Platon și ale lui Clement Alexandrinul*, în rev. Teologia, Nr. 4/2006, pp. 182-201. **Literatură străină:** EUGÈNE DE FAYE, *Clément d'Alexandrie. Étude sur les rapports du christianisme et de la philosophie grecque au II-e siècle*, Paris, 1898, ed. a II-a, Paris, 1906. C. BIGG, *The Christian Platonists of Alexandria*, (ed. F. E. BRIGHTMAN), 1913, în special pp. 72-150. R. B. TOLLINTON, *Alexandrine Teaching on the Universe*, New-York, 1932. J. MUNCK, *Untersuchungen über Klemens von Alexandrien*, 1933. G. BARDY, *Aux origines de l'école d'Alexandrie*, RSR (1933), pp. 430-450. E. MOLLAND, *The Conception of the Gospel in the Alexandrian Theology*, Oslo, 1938, pp. 5-84. B. PADE, Λόγος Θεός. *Untersuchungen zur Logos-Christologie des Titus Flavius Clemens von Alexandrien*, Roma, 1939. F. R. M. HITCHCOCK, *Holy Communion and Creed in Clement of Alexandria*, ChQ 129 (1939), pp. 57-90. B. POSCHMANN, *Paenitentia secunda - Die kirchliche Busse im ältesten Christentum bis Cyprian und Origenes*, în *Theophaneia* 1, Bonn, 1940, pp. 229-260. O. CASEI, *«Glaube, Gnosis und Mysterium»*, în *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 15 (1941), pp. 155-305. A. MAYER, *Das Gottesbild im Menschen nach Klemens von Alexandrien*, Roma, 1942. H. POHLENZ, *Klemens von Alexandrien und sein hellenisches Christentum*, NGWG *Philol. hist. Klasse* 3 (1943), pp. 103-180. C. MONDÉSERT, *Clément d'Alexandrie. Introduction à l'étude de sa pensée religieuse à partir de l'Écriture*, Paris, 1944. TH. CAMELOT, *Foi et gnose. Introduction à l'étude de la connaissance mystique chez Clément d'Alexandrie*, Paris. 1945. J. LEBRETON, *La théologie de la Trinité chez Clément d'Alexandrie*, RSR 14 (1947), pp. 55-76, 142-179. J. CHAMPONIER, *Naissance de l'humanisme chrétien*, în *Bullet. de l'Assoc. G. Budé* 3 (1947), pp. 58-96. W. VÖLKER, *Die Vollkommenheitslehre des Clemens Alexandrinus in ihren geschichtlichen Zusammenhängen*, în *Theolog. Zeitschrift* 3 (1947), pp. 15-40. Idem, *Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus*, în TU 57, Berlin, Leipzig, 1952. ST. GIET, *La doctrine de l'appropriation des biens chez quelques-uns des Pères*, RSR (1948), pp. 55-91. J. MOINGT, *La gnose de Clément d'Alexandrie dans ses rapports avec la loi et la philosophie*, RSR, 37 (1950), pp. 195-251. G. KRETSCHMAR, *Jesus Christus in der Theologie des*

Klemens von Alexandrien. Dissertat., Heidelberg, 1950. E. F. OSBORN, *The Philosophy of Clement of Alexandria*, Cambridge, 1957. H. KARPP, *Probleme altchristlicher Anthropologie*, BFRh 44, 3, Gütersloh 1950, pp. 92-130. E. F. OSBORN, *The Philosophy of Clement of Alexandria*, în *Texts and Studies. New Series*, III, 1957. S. R. C. LILLA, *Middle platonism, neoplatonism and jewisch Alexandrine philosophy in the terminology of Clement of Alexandria's etichs*, în *Archivo Italiano per la storia della pietà* 3 (1962), pp. 1-36. Idem, *Clement of Alexandria. A Study in Christian. Platonism and Gnosticism*, Londra, Oxford, Univ. Press, 1971. A. MÉHAT, *Clément d'Alexandrie et le sens de l'Écriture, I Stromate 176, 1 et 179, 3*, în *Epektasis*, Mélanges Jean Daniélou, Paris, 1972, pp. 355-365. E. MÉHAT, *Étude sur les Stromates de Clément d'Alexandrie,* Patristica Sorbonensia, 7, Paris, 1966. G. ZAPHIRIS, *Le texte de L'Evangile selon Mathieu d'après les citations de Clément d'Alexandrie comparées aux citations des Pérès et des théologiens grecs du II-e au XV-e siècles*, Gembloux, 1970. E. L FORTIN, *Clement of Alexandria and the esoteric tradition*, în *Studia Patristica* 9 (1966), pp. 41-56. P. HRISTOU, *Cântarea cea nouă după Clement Alexandrinul*, în *Clironomia* 9 (1977), pp. 223-233. J. QUASTEN, *Patrology* II, pp. 5-35, cu bibliografie. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 190-197. P. HRISTOU, *Patrologia greacă*, II, pp. 765- 804. A. BRONTESI, *La soteria in Clemente Alessandrino,* Roma, Univ. Gregor., 1972. P. NAUTIN, *La fin des Stromates et les Hypotyposes de Clément d'Alexandrie*, în *Vig. Chr.* 30 (1976), pp. 268-302. O. BARDENHEWER, *op. cit.*, II, pp. 15-62. F. L. CROSS, art. *Clement of Alexandria*, în ODCC, p. 303.

Origen

Viața. Origen este primul teolog cunoscut, după Sf. Ap. Pavel. Eusebiu de Cezareea consacră cartea a șasea din a sa *„Istorie bisericească"* în întregime lui Origen. Împreună cu preotul Pamfil († 304) a făcut apologia lui Origen, culegând informațiile de care avea nevoie. Pamfil poate să-l fi cunoscut în copilărie pe Origen, sau să fi avut informații de la alții; el, care a copiat lucrările lui Origen, a avut posibilitatea să-l cunoască, după care a

discutat cu Eusebiu. Cartea lui Eusebiu este un imn pentru Origen, mergând până la exagerare.

S-a născut în Alexandria, în jurul anului 185. Numele său înseamnă *„fiul lui Horus"* (zeu egiptean), deci s-a născut în Egipt. Se pare că s-a născut păgân, după cum ne spune și Porfiriu (Eusebiu, *„Ist. bis."*, VI, 19). Tatăl său se numea Leonida și s-a încreștinat îndată după nașterea lui Origen. A fost un creștin plin de râvnă pentru Iisus Hristos. El a căutat să-și crească copilul - pe care l-a botezat după naștere - într-un mediu creștin, oferindu-i o educație temeinică despre gândirea și viața creștină.

De asemenea, Leonida îl instruia din Sfânta Scriptură, de tânăr, obligându-l să învețe, zi de zi, câteva pasaje din ea. Origen nu se mulțumea, însă, cu simpla memorizare a textului, ci punea tatălui său întrebări despre înțelesul lucrurilor mai grele, încât îl punea în încurcătură și, neștiindu-i să răspundă, îi spunea că nu e de competența lui să cunoască acele probleme, până ce nu va deveni matur. Dar se bucura și era fericit că are un fiu atât de înțelept. Precocitatea lui îl uimea pe Leonida atât de mult, încât adesea, în timpul nopții, intra în camera lui Origen și-l săruta cu respect pe piept, socotindu-l un templu în care locuiește Duhul Sfânt. (Eusebiu, *„Ist. bis."*, VI).

Pe lângă Sfânta Scriptură, Origen studia și literatura profană. Așa a ajuns la anul 202, care va aduce mari schimbări în viața lui. Persecuția lui Septimiu Sever face ca tatăl lui Origen să fie arestat, murind apoi martir. Origen dorește să moară și el alături de tatăl său, cerând autorităților să fie și el arestat și, în același timp, îl îndeamnă pe tatăl său să rămână tare în credință până la moarte, dragostea de familia sa să nu-i slăbească credința. Numai datorită lacrimilor mamei sale, care îl ruga stăruitor să rămână lângă ea și care îi ascunsese hainele, Origen cedează.

Tăindu-i-se capul tatălui său și confiscându-i-se, conform obiceiului, și averea, Origen a rămas pe drumuri cu mama sa și cu cei șase frați mai mici. El nu avea atunci decât 17 ani. O femeie bogată din Alexandria îi va lua în casa ei, casă în care Origen a început să predea lecții, întâi din literele profane, în lipsa cate-

heților care fugiseră toți din Alexandria, în frunte cu Clement Alexandrinul, care era conducătorul școlii catehetice de aici, de frica persecuției. Mai apoi au venit la el și catehumenii și păgânii, curioși să învețe religia creștină.

Deschizându-se din nou școala catehetică, episcopul Alexandriei, Dimitrie, văzându-i pe catehumeni adunați în jurul lui Origen, îi încredințează lui conducerea școlii și, astfel, Origen va deveni urmașul lui Clement, la vârsta de 18 ani. Ducând totuși la început lipsă de bani, și-a vândut o mare parte din bibliotecă, mai ales cărțile profane. Cumpărătorul nu i le putea plăti deodată, ci s-a angajat să-i plătească zilnic patru oboli, până va achita întregul preț al cărților.

Desigur, a fost o jertfă vinderea cărților din partea unui erudit, dar ea se explică și din dorința lui Origen de a nu mai citi literatură profană, *„hrana patimilor"*, ci a se dedica cu totul Sfintei Scripturi. Totuși, mai târziu, la vârsta de 25 de ani, va studia din nou filosofia și a fost chiar elevul neoplatonicului creștin Ammonius Sacca, găsind printre lecțiile sale timp și pentru cultivarea sa proprie pe mai departe.

Într-o epistolă de mai târziu, se scuză că citește și filosofi, spunând că și Panten a făcut așa și că trebuie să o facă și el, fiindcă vine în contact cu filosofi și eretici. Porfiriu îl acuză că, deși a trăit ca și creștin, ideile sale despre Dumnezeu și natură sunt elinești. Ammonius Sacca, prin metoda sa de lucru și prin filosofia sa, l-a ajutat foarte mult pe Origen la elaborarea propriei sale teologii.

La școala lui Ammonius îl are coleg pe viitorul filosof Porfiriu, de care am amintit mai sus, dușman neîmpăcat al creștinilor, și care ne informează că Origen citea în această vreme pe Platon, pe Numerios, pe Cronios, pe Apolofan, pe Longin, pe Modestus, pe Nicomach, pe pitagoreici, pe Chairemon, stoicul, și pe Coruntus.

De la Ammonius a învățat Origen interpretarea alegorică. Tot acum va învăța și limba ebraică. Aceste studii le făcea Origen paralel cu munca sa istovitoare la școala creștină. Faima de mare erudit trece granițele Egiptului. Mulți vin să-l asculte și se convertesc. Îi convinge atât de puternic, încât unii creștini înfruntă persecuția.

Origen își dobândește o știință teologică deplină și trăia o viață plină de înfrânare. Își impusese o viață ascetică, postea într-una, nu bea nici vin, nici nu consuma alimente alese, nu dormea decât foarte puțin și pe pământ, umbla desculț și n-avea decât o singură haină, nevoindu-se să țină poruncile date de Domnul Apostolilor Săi. Cei care îl cunoșteau îl caracterizau spunând despre el: *„Cum vorbește, așa trăiește, și cum trăiește, așa vorbește."*

A mers cu această abstinență prea departe. Cum avea ascultători de ambele sexe, ca să nu fie bănuit de nimic, el a căutat să împlinească literar cele spuse de Mântuitorul: *„Și sunt fameni care s-au făcut fameni pe sine pentru Împărăția cerurilor"* (Mt. 19, 12) și s-a castrat. Mai târziu, după ce și-a format metoda alegorică în interpretare, s-a căit de această greșeală, care l-a costat integritatea sa corporală.

Se prea poate să fi fost sub influența gnostică în acea eroare a sa. După moartea tatălui său și confiscarea averii, locuiește (un timp) la o creștină - după cum am amintit mai înainte - împreună cu un conducător al gnosticilor, Pavel. E drept că se ferea să stea de vorbă cu acesta și, mai ales, de a se ruga împreună cu el, dar de gnosticism a fost influențat, cel puțin în terminologie, ca și Clement, iar rigorismul excesiv în chinuirea trupului era practicat și de gnostici. Din aceasta cauză, episcopul Dimitrie nu i-a dat harul preoției.

Reputația lui, așa cum am spus, va trece hotarele, fiind chemat în alte țări să învețe și să curme disputele teologice. Apoi, chiar el pleacă în călătorii să cerceteze, cu ajutorul Tradiției, învățătura adevărată a Bisericii. În anul 212 va călători la Roma, ca să vadă *„vechea Biserică a Romanilor"* Aici va întâlni un om bogat, compatriot al său, pe nume Ambrozie, care făcea parte din secta lui Marcian și care răspândea idei gnostice de nuanță valentiniană. Îl va converti la ortodoxie și va câștiga în el un mare sprijinitor. Amândoi au asistat la o predică (*„prosomilia"*) pe care a rostit-o Sf. Ipolit întru lauda Mântuitorului. Ambrozie îl va îndemna pe Origen să nu se lase mai prejos în productivitatea literară. Îi va

oferi chiar mijloace materiale necesare și va stărui neîncetat pe lângă el să scrie.

Întorși acasă, Ambrozie deveni diacon, rămânând prieten cu Origen până la moarte, fără să îi lase, însă, ceva din imensa sa avere. Dar, îndată după sosirea de la Roma, Ambrozie îi va angaja lui Origen o echipă întreagă de scriitori, care să-i editeze cursurile: 7 stenografi, mai mulți de 7 copiști și o mulțime de caligrafi, suportând el toată cheltuiala. Pe lângă aceasta, Ambrozie stăruia zilnic pe lângă Origen să scrie, prescriindu-i uneori și subiectele pe care avea să le trateze, ca de ex. combaterea lui Cels, sau a gnosticului Eracleon. De aceea, Origen îl numește într-o epistolă: „ἐργοδιωκτην", adică *„zelator"*, îndemnător la lucru.

Cum influența discipolilor creștea mereu, spre a se mai elibera de obligații, Origen își va asocia la conducerea școlii catehetice pe elevul său și al lui Ammonius Sacca, pe Heraclas, viitorul urmaș al episcopului Demetrius al Alexandriei, căruia îi încredințează învățământul profan (ciclul celor șapte materii), el rezervându-și filosofia, teologia propriu-zisă și tălmăcirea Sfintei Scripturi. Lecțiile sale din aceste materii erau scrise de stenografii plătiți de Ambrozie, transcrise de copiști și scrise apoi frumos, în formă de cărți, spre vânzare, de multele caligrafe plătite de Ambrozie.

Activitatea astfel începută a fost întreruptă, din când în când, de câte o călătorie. Prin 214 îl cheamă la el guvernatorul Arabiei, pentru a-i cunoaște învățăturile. La 215, din cauza tulburărilor politice izbucnite în Alexandria în timpul persecuției lui Caracala, Origen se vede silit să plece în Palestina, stabilindu-se la Cezareea. Aici va cunoaște dragostea celor doi episcopi de seamă ai Palestinei: Teoctist al Cezareei și Alexandru al Ierusalimului. Aceștia l-au invitat să predice în bisericile lor, deși era laic.

Predicarea în Biserică a unui laic era împotriva canoanelor și, pentru acest fapt, episcopul Demetrius al Alexandriei, supărat, îl recheamă pe Origen acasă și-l invită să-și reia activitatea didactică.

Pe la 218-220, îl invită la Antiohia Julia Mamea, mama împăratului Alexandru Sever, amatoare de teorii religioase și de societatea oamenilor talentați. Îl găzduiește cu mare cinste și-l ascultă cu multă atenție. Pe baza *„Istoriei bisericești"* a lui Eusebiu al Cezareei (6, 28), se crede că Origen a reușit să o convertească la creștinism, de aici explicându-se atitudinea favorabilă a fiului ei față de creștinism.

În anul 230, Origen se duce în Ahaia (Grecia sudică) pentru a liniști Bisericile de acolo, tulburate de erezie, și, trecând prin Palestina, a primit la Cezareea hirotonia întru preot, prin punerea mâinilor, din partea celor doi episcopi prieteni ai săi, Teoctist și Alexandru, cu toate că nu avea integritatea corporală. Acest fapt l-a supărat pe episcopul său, Demetrius al Alexandriei. Acesta convoacă mai multe sinoade (230-231), care au decretat nulă hirotonia lui Origen, pentru două motive: a) cei care au săvârșit-o nu erau competenți să o facă, Origen nefiind din eparhia lor; și b) Origen nu era îndreptățit să o primească, neavând integritatea corporală.

Pentru că totuși a îndrăznit să primească hirotonia, este excomunicat din Biserica Alexandriei. Este înlăturat, astfel, din funcția de conducător al școlii catehetice, fiind izgonit din Alexandria; în anul următor este depus și din treapta preoției.

Demetrius aduce la cunoștința tuturor Bisericilor situația lui Origen, cum că el a fost scos din învățământ și din preoție, pentru idei eretice și pentru procedeul anticanonic al hirotoniei sale. Eusebiu și Fer. Ieronim îl acuză de invidie pe Demetrius în această purtare a sa. Dar Demetrius moare în anul 231 și îl urmează Heraclas, fostul elev favorit al lui Origen, care, însă, are aceeași atitudine față de Origen ca și Demetrius.

În urma acestei atitudini a Bisericii Egiptene, Origen va părăsi Alexandria *„în al 10-lea an al domniei împăratului Alexandru Sever"* (Eusebiu, *„Ist. bis."*, 6,26), adică în anul 232, și se așează la Cezareea Palestinei. Aici, el va înființa o nouă școală, după modelul celei din Alexandria, consacrându-se cu și mai multă căldură muncii didactice și studiului. Protectorul său, Ambrozie,

îl va însoți și aici, iar Alexandru avea la Ierusalim o mare bibliotecă bisericească, așa încât Origen a avut mijloacele necesare pentru întemeierea unei noi școli.

Și aici va primi, ca și la Alexandria, studenți din toate părțile, printre care pe cei doi episcopi amintiți: Teoctist și Alexandru, apoi Grigorie Taumaturgul și fratele lui, Atenodor. Din panegiricul lui Grigorie Taumaturgul, episcopul Neocezareei Pontului, cunoaștem bine cum funcționa școala și modul de predare al lui Origen.

În comentariul la Ioan Origen spune că a vizitat toate locurile de importanță biblică din Palestina, pentru a putea explica mai bine textele care amintesc de acele localități.

La Cezareea îi veneau lui Origen scrisori de la cei mai străluciți ierarhi din Orient, printre care Firmilian, episcop de Cezareea Capadociei. Aici a întocmit cele mai memorabile opere, precum *„Hexapla"* și *„Octapla"*. Aici îl căutau cei care doreau să rezolve diverse probleme doctrinare și, tot aici, îi va combate pe eretici și va da argumente împotriva episcopilor care se îndepărtau de la dreapta credință.

Știința, dialectica și elocvența sa erau de neînvins. La toate acestea, se adaugă farmecul, sfințenia și prestigiul unui ascetism pilduitor. Gloria sa era universală, lucrările și scrisorile sale răspândindu-se în tot Orientul, până la Roma, unde, totuși, nu se prea citeau, deoarece începuse să se uite limba greacă. El ajuta Biserica prin virtutea sa, ilustra credința prin învățătura sa și o apăra împotriva tuturor dușmanilor eretici, iudei ori păgâni, făcând față tuturor.

După trei ani de activitate aici, va izbucni persecuția lui Maximin Tracul (235-238). Ambrozie, prietenul lui Origen, a fost în primejdie să fie arestat atunci. Origen i-a scris lui și preotului Protoclet, care era și el în primejdie, o îndemnare la martiriu. Origen însuși se pare că a petrecut timpul persecuției lui Maximin la Cezareea Capadociei, unde îl chemase Firmilian, mitropolitul Cezarei Capadociei, fostul său elev.

Paladie povestește că Origen, pentru a scăpa de persecuție, a stat la Cezareea Capadociei doi ani, ascuns în casa unei creștine evlavioase, cu numele Iuliana, care avea și o bibliotecă bogată, moștenită în parte de la prozelitul Simachus, autorul unei traduceri în greceşte a Vechiului Testament.

Reîntors după 238, peste Bitinia și Grecia (prin Nicomidia și Atena), Origen își reia activitatea la Cezareea Palestinei. În 244 este chemat de episcopii Arabiei să meargă la Basra, să convertească de la monarhianismul patriapasian la ortodoxie pe episcopul Beryllus.

Peste câțiva ani a făcut, din nou, o călătorie în Arabia, ca să-i convingă de rătăcirea lor pe niște eretici, care admiteau că și sufletul moare odată cu trupul și învie apoi la judecată. Fer. Ieronim spune că Origen a corespondat cu mama lui Filip Arabul (244-249), epistolele pe care le-a scris împărătesei mame existând încă pe vremea lui.

Izbucnind persecuția lui Deciu (250), Origen a fost arestat și chinuit. El povestește mai târziu în scrisorile sale, după cum spune Eusebiu (*„Ist. bis."*, 6, 39), cu sinceritate, *„despre temnița sa, despre lanțurile cu care a fost încărcat, despre butucii în care i s-au strâns picioarele până la a treia gaură, despre amenințările care i s-au făcut de a fi ars de viu, despre alte multe munci la care îl supuse judecătorul, cruțându-i, totuși, viața, și despre discursurile pe care le-a compus atunci, spre mângâierea credincioșilor"*.

Muncile acestea l-au slăbit, astfel încât, peste doi ani, va muri la vârsta de 70 de ani (254/255). Pamfil și mulți alții, precum patrirhul Fotie, spun că a murit la Cezareea Palestinei, iar Fer. Ieronim susține ca locul trecerii sale la cele veșnice a fost Tir, în Fenicia, unde, poate, a avut loc chinuirea lui.

Opera. Un om așa de cult, un creștin așa de *„harnic"* în răspândirea învățăturii Domnului, a fost în același timp și un mare scriitor. El avea o putere de muncă excepțională. Biograful său, Eusebiu de Cezareea, îl numește *„Adamantios"* - *„omul de oțel"* -, iar Fer. Ieronim îl compară cu cei mai mari poligrafi ai antichi-

tății greco-latine: latinul M. Terentius și grecul Didim, gramatic, poreclit *„Halkenteros" - „omul cu măruntaiele de aramă"*, constatând, totodată, că Origen îi depășește pe amândoi (*„Scrisoarea* 33").

Nu s-a păstrat, din nefericire, catalogul lucrărilor sale, redactat de Eusebiu de Cezareea și Pamfil în *„Apologia pentru Origen"*. Se pare că acest catalog cuprindea aproximativ 2 000 titluri de lucrări. Fer. Ieronim redă în *„Scrisoarea 33 - către Paula"* aproape 200 titluri. Cele 6 000 de cărți de care vorbește Sf. Epifanie erau, probabil, suluri, nu titluri de cărți deosebite.

Datorită, așa cum am văzut, prietenului său, Ambrozie, care i-a pus la dispoziție stenografi, tahigrafi, copiști și caligrafi, Origen a avut posibilitatea să-și facă cunoscută opera. Desigur, din cauza volumului mare de lucrări, el nu a mai avut timpul necesar să verifice totul și, astfel, după cum susțin și unii patrologi, s-au strecurat și greșeli sau adăugiri, de care Origen nu este vinovat.

Alegorismul său exagerat și unele erori profunde în concepție și în credință au provocat cunoscuta ceartă origenistă, inițiată de Sf. Epifanie și dusă de Fer. Ieronim și Rufin și mulți alții și încheiată prin condamnarea lui abia la Sinodul al V-lea Ecumenic, din anul 553, sub împăratul Iustinian I.

Puține din scrierile lui Origen au ajuns până la noi, iar, dintre acestea, cele mai multe s-au păstrat în traduceri latinești, datorită Fer. Ieronim, lui Rufin și Sf. Ilarie de Pictavium și aceasta din cauză că a fost condamnat ca eretic, iar creștinii au nimicit scrierile sale.

Opera lui Origen o putem grupa în: exegetică, apologetică, dogmatică și morală.

A. Opera exegetică

În fruntea scrierilor exegetice stă Ἑξάπλα - *„Hexapla"* sau Βίβλια, o ediție a Testamentului Vechi, cu textul repetat de șase ori, în șase coloane, fiecare coloană dând textul Vechiului Testament după alt izvor: coloana I, textul ebraic original; coloana a II-a, același text transcris cu litere grecești; coloana a III-a,

textul grecesc în traducerea prozelitului Aquila din Sinope, de la începutul secolului al II-lea d.Hr.; coloana a IV-a, textul grecesc în traducerea creştinului ebionit, Simachus, din sec. al II-lea d.Hr.; coloana a V-a, textul grecesc în traducerea celor 72 din Alexandria (*„Septuaginta"* - LXX), din veacul al III-lea î.Hr.; coloana a VI-a, textul grecesc în traducerea prozelitului Teodotion din Efes, de la sfârşitul secolului al II-lea d.Hr.

„Hexapla" a compus-o Origen cu scopul de a constata raportul traducerilor alexandrine cu textul ebraic. În coloana a V-a semnala acest raport prin semne, dintre care cele mai importante sunt lancea (obeliscul) şi steaua (asteriscul) - *„obelos"* şi *„asteriscos"*. Cu *„obelos"* (= obelisc, lance) însemna fraza care se găsea în traducerea alexandrină şi lipsea în textul ebraic, iar cu *„asteriscos"* (= steluţă, asterisc) ceea ce introducea el în coloana a V-a, atunci când acolo lipsea vreo parte de text care exista în textul ebraic. Aceasta o lua el din celelalte traduceri, de obicei din Teodotion. Unde era greşit tradus în LXX, partea greşit tradusă o introducea notată cu lance, iar traducerea exactă, pe care o lua iarăşi din Teodotion sau din altă traducere, o introducea după ea, însemnând-o cu asterisc. Uneori punea numai traducerea corectată de el, însemnând-o cu un semn rezultat din combinarea lancei cu steluţa. La *„Psalmi"* a mai folosit două traduceri, lărgind lucrarea în *„Octaplă"*.

Pentru ca *„Hexapla"* să fie mai accesibilă publicului, Origen i-a făcut şi o ediţie redusă pe patru coloane, numită *„Tetrapla"*, din care lipseau cele două coloane cu text ebraic.

Această lucrare mare şi costisitoare i-a fost posibilă lui Origen numai datorită atelierului de copişti finanţat de Ambrozie. A început-o pe la anul 216 şi a terminat-o în 246. Fiind atât de scumpă, nimeni nu şi-a procurat vreun exemplar din ea. A existat numai un singur exemplar original, unic în Cezareea, redactat de Origen, păstrat după moartea sa de elevul său, Pamfil, în biblioteca sa din Cezareea Palestinei. Pamfil şi Eusebiu de Cezareea, precum şi Fer. Ieronim, s-au folosit de ea. A fost arsă de arabi în anul 638, împreună cu întreaga bibliotecă a lui Pamfil.

Unii și-au procurat, însă, copii de pe coloana a V-a, care cuprindea traducerea alexandrină a Vechiului Testament, revizuită de către Origen, cum atestă Fer. Ieronim. Această coloană a tradus-o în anul 616 episcopul iacobit, Pavel de Tella, în Mesopotamia, în interpretare literară, în limba siriacă, păstrând și semnele lui Origen. Traducerea aceasta ni s-a păstrat aproape în întregime. Din textul grec s-au păstrat fragmente, adunate în ediții diverse, precum în colecția J. P. Migne.

Noul Testament nu a fost revizuit de Origen. A comparat, însă, între ele, manuscrisele pe care le folosea. Pe baza acestor manuscrise a făcut apoi recenzia textului Noului Testament elevul său, Pamfil.

Pe lângă încercarea aceasta de stabilire a textului, Origen a făcut și explicări la Sfânta Scriptură, la așa de multe cărți ale ei, încât e mai ușor să înșiri cele neexplicate de el, ca *„Epistolele către Timotei"* și *„Epistolele Sobornicești"* din Noul Testament, iar din Vechiul Testament, cărțile istorice *„Samuel"*, *„Cronici"* și *„Rut"* și cărțile profetice *„Daniel"* și *„Obadia"*.

Nu este exclus ca el să fi dictat explicări și la aceste cărți, dar nu a rămas nimic și nici nu a făcut vreo aluzie la ele vreunul din vechii scriitori. De păstrat, s-au păstrat relativ puține din explicările sale, mai mult în traduceri, sau, mai degrabă, preluări latine (de către Rufin, Fer. Ieronim, Sf. Ilarie de Pictavium ș.a.), decât în originalul grecesc.

La scrierile de cuprins exegetic am mai adăuga și *„Epistola către Sixt Iuliu Africanul"*, în care apără autenticitatea adaosurilor la *„Cartea proorocului Daniel"* (*„Susana"*, *„Cântarea celor trei tineri în cuptorul de foc"* și *„Bel și balaurul"*).

Explicările sale scripturistice sunt de trei feluri: *scholii*, *omilii* și *comentarii*.

1. *Scholii* (σχολίαι), adică scurte explicări ale unor cuvinte sau expresii mai greu de înțeles din Sfânta Scriptură și care puteau fi notate de elevi la marginea textului Sfintei Scripturi, în dreptul cuvântului respectiv (sau a expresiei respective). Nu ni s-au păstrat din ele decât numai citate.

2. *Omilii* (ὁμιλίαι) a scris Origen cam 500. Ele sunt convorbiri instructive asupra Sfintei Scripturi. S-au păstrat doar 200, mai cu seamă în traducerile latine ale lui Rufin și ale Fer. Ieronim. Ele au fost ținute în termeni populari, simpli, cu evitarea retoricii, dar, totuși, într-un stil parenetic, cu aplicații la viața ascultătorilor. Unele s-au păstrat în original (20 la *Ieremia,* 1 la *I Samuel* 28, 3-25), altele în traducerea latină a Fer. Ieronim (2 la *Cântarea Cântărilor,* 8 la *Isaia,* 14 la *Ieremia,* 14 la *Iezechiel,* 39 la *Luca*), altele în traducerea latină a lui Rufin (16 la *Facere,* 13 la *Exod,* 16 la *Levitic,* 28 la *Numeri,* 26 la *Iosua,* 9 la *Judecători,* 9 la *Psalmi*) și fragmente din 22 de omilii la *Iov,* în traducerea Sf. Ilarie Pictavianul.

3. *Comentarii* (τόμοι). Ele sunt opere mai mari decât omiliile și au scopul să explice științific Sfânta Scriptură, în sensul comentariilor de astăzi, urmând redactarea cât mai exactă și mai completă a sensului Sfintei Scripturi, dar, totuși, fără a urmări aceasta în măsura cerută de exegeza științifică de astăzi, ci adesea trecând la dezvoltarea înțelesurilor alegorice, alese după criterii subiective, înainte să lămurească deplin sensul literar.

Origen a comentat multe scrieri din Vechiul și Noul Testament. Nu s-au păstrat decât crâmpeie. Ceea ce a ușurat pierderea acestor lucrări a fost și interpretarea alegorică aplicată textului Sfintei Scripturi. Într-adevăr, constatăm, referitor la toate lucrările lui Origen asupra explicării sensului din Sfânta Scriptură, că el întrebuințează exclusiv alegoria. S-au păstrat următoarele comentarii: 4 cărți la *Cântarea Cântărilor;* 8 cărți din *Comentariul în 25 de cărți la Matei,* ambele în limba latină; 8 cărți din *Comentariul în 32 de cărți la Ioan,* în originalul grec; 10 cărți dintr-o prelucrare în 15 cărți ale *Comentariului la Romani.* S-au păstrat multe fragmente transmise prin *„Filocalie"* și prin *„Catene".*

Metoda alegorică a lui Origen

Origen admite *trei sensuri* în Sfânta Scriptură: *unul literal* și *două alegorice. Cel literal* e sensul care rezultă din interpretarea textului în legătură cu împrejurările istorice care l-au produs și cu

legile filologiei și ale concordanței biblice. Origen nu-l neglijează, dar nici nu stăruie mult pentru redarea bogată a lui. Când e greu de găsit, îi consacră studii extinse, consultând și geografia cronologică și, mai ales, textele paralele din Sfânta Scriptură. De exemplu, pentru a fixa însemnarea cuvintelor ἀρχη și λόγος de la începutul Evangheliei lui Ioan, scoate toate locurile din Vechiul și Noul Testament în care apar aceste cuvinte și redă sensul pe care îl au în fiecare loc. Pe urmă, însă, alege sensul cel mai des folosit și nu mai urmărește ideologia evanghelistului Ioan, nici nu analizează conținutul sensului admis, ci trece la inventarea de sensuri alegorice.

Origen prețuia *sensul alegoric* ca pe un sens superior celui literar și credea că acesta salvează demnitatea Sfintei Scripturi, compromisă de cel literal. Zice că dacă am reduce numai la sensul literal textul scripturistic, am fi siliți să admitem absurdități în Sfânta Scriptură. Așa de exemplu, zice Origen în *„Omiliile la Iosua"* (5, 2) că ordinul primit de Iosua de a circumcide din nou pe evrei ar fi un non sens, pretinzând ceva imposibil; deci, trebuie să admitem că el trebuie luat și a fost dat chiar de Dumnezeu, dar în sens alegoric. De asemenea, nu se poate admite sensul literal al povestirii despre fetele lui Lot, despre cele două femei ale lui Avraam și cele două ale lui Iacob etc.

Că trebuie să admitem în Sfânta Scriptură un sens superior, alegoric, ne arată Scriptura, după cum spune Origen, atunci când povestește că Iisus a serbat Cina Sa de Taină la etaj și, tot așa, Sfinții Apostoli și primii creștini își țineau adunările lor cultice în catul superior al casei. Prin aceasta ne invită în mod alegoric, zice Origen, să căutăm în Sfânta Scriptură un sens superior, la cel de la etaj, cel literal fiind parterul (*„Omilia 19 la Ieremia"*).

Dar și în sensurile alegorice e o gradație calitativă și de valoare, ele fiind de două categorii: *sensul moral*, care e aplicarea practică a locului scripturistic la viața noastră, și *sensul spiritual*, care dă înțeles teologic-mistic locului, înțeles mai profund și mai superior decât cel literal. Sensul spiritual este cel mai valoros.

Aseamănă cele trei sensuri ale Sfintei Scripturi cu nuca: sensul literal, cel aflat de toți și de cei simpli fără osteneală, văzut la suprafață, e coaja verde a nucii, sensul moral e coaja tare, pe care o afli cu puțină osteneală sub cea verde, dar fructul însuși e sensul spiritual, pe care îl afli mai cu osteneală, dar care e și cel mai prețios. (*Omilia 9 la Numeri*).

Acest triplu sens, prezis și de Solomon în *„Proverbe"* (22, 20-21), corespunde *trihotomiei* naturii omenești: *cel literal trupului, cel moral sufletului* și *cel spiritual spiritului*. Nu toate locurile din Sfânta Scriptură, însă, au un sens literal, ci numai un sens spiritual și moral. Așa de exemplu, expresiile și pericopele despre pomul vieții din rai, despre ispitirea lui Iisus, despre focul iadului, nu pot fi înțelese în sens literal, ci numai în sens alegoric. În Vechiul Testament, legea morală se ia în sens literal, legea ceremonială, însă, în sens alegoric. Ierusalim, Babilon, Tir se iau în sensul alegoric de locuințele cerești ale celor drepți.

Locurile din Scriptură a căror interpretare în sens literal e imposibilă, implicând, crede Origen, contraziceri, imposibilități, ceva nefolositor sau ceva incompatibil cu demnitatea divină, ne-au fost date tocmai spre a ne conduce la ideea că trebuie să căutăm în Sfânta Scriptură un sens superior, alegoric, care să ne dea lămuriri despre Dumnezeu și om și despre raporturile dintre ei. În sens spiritual, însă, pot fi interpretate toate locurile din Sfânta Scriptură.

Teoria aceasta a lui Origen, că Sfânta Scriptură pe alocuri nu are sens literal, e eretică și l-a dus pe Origen la formularea multor erezii. Metoda exegetică a lui Origen a fost aspru criticată de episcopul Eustațiu al Antiohiei, mort la 360, care susținea că prin ea Origen face din istoriile din Sfânta Scriptură simple fabule și mituri.

Inspirația Sfintei Scripturi o ia Origen în sens riguros; fiecare literă, iotă și cirtă e inspirată. Ermeneutica sa și-a expus-o, pe lângă expresii răzlețe din omilii și comentarii, la sfârșitul cărții sale *„Despre principii"*.

B. Opera apologetică

Singura apologie care ni s-a păstrat de la Origen este „*Contra lui Cels*" - „Κατὰ Κέλσου". Este cea mai bună apologie din primele trei veacuri creștine. A scris-o la îndemnul prietenului său protector, Ambrozie.

Cels a fost unul din polemiștii păgâni, filosof și om de litere din sec. al II-lea și care a scris o lucrare intitulată „*Cuvânt adevărat*", care, de fapt, este un atac sistematic și primejdios împotriva creștinismului. Acesta l-a compus între anii 177 și 180, când creștinii erau persecutați cu cruzime în timpul coregenței lui Comodus cu Marc Aureliu (177-180). Lucrarea lui Cels s-a pierdut, dar Origen o reproduce aproape în întregime în combaterea sa: 90%, din care trei sferturi ad-literam.

Eusebiu ne spune că Origen a scris comentariul lui Cels după 244, pe timpul lui Filip Arabul (244-249). Această dată reiese și din cuprinsul operei. Origen vorbise în ea despre pacea lungă a Bisericii și despre progresul creștinismului etc. El mărturisește că s-a apucat să combată un autor mort de mult, lucrarea sa fiind aproape uitată, și că la început a fost de părerea că cea mai bună atitudine împotriva scrierilor anticreștine e aceea pe care a luat-o Hristos față de cei care Îl acuzau și combăteau: tăcerea. Dar Ambrozie și-a impus voința.

Lucrarea lui Cels conținea 4 volume, iar comentariul lui Origen va conține 8 volume, fiindcă Origen a reprodus opera lui Cels și a combătut-o. Cels a consultat Sfânta Scriptură, tradițiile și calomniile iudaice, care, în timpul său, se adunau în Talmud, precum și unele secte eretice creștine și, pe baza lor, a alcătuit combaterea creștinismului. El spunea că învățătura creștină nu are nimic nou și nimic original, că ce este bun în Sfânta Scriptură este mai bine exprimat de Platon și alți filosofi. Minunile lui Iisus sau au fost inventate sau erau vrăjitorii ordinare. Socrate și Epictet au știut suferi mai cu curaj persecuții mai nobile decât Hristos. Referitor la nașterea lui din Fecioară, Cels spune că

Maria, nefiind căsătorită, l-a conceput și născut pe Iisus ilegitim, cu soldatul Panteras.

Învierea lui Iisus este un basm, pus în circulație tot de o femeie isterică. Cei care propagă creștinismul îl susțin cu ajutorul vrăjitoriilor, dar nu-l impun decât celor inculți și simpli, celor năuci și slabi, femeilor sărace și copiilor. Întruparea lui Dumnezeu nu o admite rațiunea, căci implică schimbabilitatea lui Dumnezeu. Nici chiar intervenția lui Dumnezeu într-un moment anumit al istoriei omenești nu poate fi conciliată cu neschimbabilitatea lui Dumnezeu.

Profețiile se pot interpreta și altfel, iar Dumnezeu nu poate prezice moartea Fiului Său, fiindcă nu o poate nici voi. Mântuirea păcătoșilor nu se poate împăca cu dreptatea lui Dumnezeu. Morala propovăduită de Iisus e inferioară celei din operele lui Platon, *„Kriton"* și *„Legile"*, și e în contrazicere cu cea din Vechiul Testament. Învierea și răsplata de apoi sunt copilării stupide, inventate spre a impresiona pe naivii inculți, asigurând, astfel, răspândirea creștinismului. În întregimea sa, edificiul doctrinei creștine se aseamănă cu unele temple egiptene, mărețe la înfățișare, dar înăuntru având ca zeu de adorat o maimuță, pisică sau crocodil.

Iudaismul are față de creștinism superioritatea de a fi o religie națională, de a propaga cele părintești, însă creștinii sunt dușmanii așezămintelor părinților lor. Certându-se, însă, cu creștinii pentru Mesia, iudeii se bat pentru umbra unui măgar și, prin aceasta, se arată și ei proști. Deși nici iudeii nu sunt decât niște tâlhari, fugiți din Egipt, aventurieri și scelerați, creștinii sunt mai răi prin propagarea lor secretă și refuzul lor de a se conforma vieții celorlalți cetățeni ai Imperiului. Creștinii sunt separatiști atât de fanatici, încât, dacă s-ar face restul lumii creștin, ei ar părăsi creștinismul. Ei formează un stat în stat și trădează Imperiul, chiar în momentul când Quazii, Marcomanii și atâția alți barbari încep, pentru prima dată, să pericliteze existența lui.

În combaterea sa, Origen urmărește pas cu pas expunerea lui Cels, suprapunând toate argumentele lui unei examinări meticu-

loase, fără să dea semne de iritare în fața sarcasmelor, invectivelor și batjocurilor lui Cels. Ceea ce convinge mai mult în combaterea lui Origen, pe lângă vasta ambiție, este calmul, liniștea și seninătatea. Cititorul simte că adevărul și știința e de partea lui. Numai așa poate să rămână tonul său atât de ferm și liniștit. Argumentele lui nu sunt agreate de mulți dintre apologeții moderni. Absurdițățile despre care spunea Cels că sunt conținute de Vechiul Testament le recunoaște Origen și încearcă să le atribuie sensului literal. Învățătura despre Iisus Hristos o scaldă în apele nestorianismului și ale dochetismului. Cele mai multe învățături creștine, însă, sunt bine formulate și sunt plasate la locul lor. Origen arată că Dumnezeu, nu numai la un moment anumit Se interesează de soarta omenirii, intervenind în istorie, ci poartă grijă și intervine de la bun început, cum arată istoria protopărinților, patriarhilor, profeților etc. Recunoaște meritele filosofilor, dar constată că ei nu pot converti decât oameni de elită, pe când religia creștină se impune și maselor. Nu este adevărat că Hristos a convertit numai păcătoși și că creștinismul s-ar compune numai din păcătoși, căci creștinismul are mijloace să facă drept din cel păcătos, prin Sfintele Taine. Cele mai frumoase expuneri le face Origen atunci când apără viața morală a creștinilor.

Acuzația de trădători ai Imperiului, făcută de Cels creștinilor, Origen nu o scuză, ci el spune că creștinii nu trebuie să ia armele pentru apărarea Imperiului Roman, căci, dacă acest Imperiu acordă scutire de serviciu militar preoților păgâni, trebuie să o acorde și tuturor creștinilor, deoarece toți au preoția sfântă a adevăratului Dumnezeu. Iar dacă, în acest caz, Imperiul cade în stăpânirea barbarilor, creștinilor puțin le pasă, căci ei, atunci, în loc să lupte pentru convertirea romanilor, îi vor converti pe barbari. La rândul lor, barbarii le-ar face un serviciu creștinilor, distrugând păgânismul roman și apoi convertindu-se ei înșiși la creștinism. Astfel, religia creștină va deveni unica religie peste tot pământul, așa cum va și fi odată.

După cum am spus la început, „Κατὰ Κέλσου" este singura lucrare apologetică ce ne-a rămas de la Origen.

C. Opera dogmatică

Principala operă dogmatică a lui Origen este „Περὶ ἀρχῶν" - *„Despre principii"*. Ea ne-a rămas prin traducerea sau, mai bine-zis prelucrarea, în limba latină, a lui Rufin, care a eliminat din ea toate ereziile, considerându-le interpolații. În limba greacă nu ni s-au păstrat decât fragmente, cele mai importante, în *„Filocalia"* pe care au întocmit-o Sf. Vasile cel Mare și Sf. Grigorie de Nazianz, într-o epistolă a împăratului Justinian și în anatematismele sinodului din 553. Fer. Ieronim a tradus-o exact, dar, din cauza condamnării lui Origen, ea a dispărut. Sub *„principii"* (ἀρχαι) Origen înțelege doctrinele fundamentale ale religiei. În prefața scrierii, el anunță că vrea să sistematizeze, să combine, să lămurească și să completeze elementele credinței creștine, expuse în *Simbolul Credinței,* pe care îl numește „ἐκκλησιαστικόν κήρυγμα". Ea se împarte în patru părți:

1. Dumnezeu și ființele spirituale: Dumnezeu, Sfânta Treime, îngerii și căderea acestora;
2. Creația, mântuirea și judecata finală a lumii (și a omului), apocatastaza;
3. Liberul arbitru și consecințele sale și
4. Ermeneutica biblică.

Primele două părți se pot considera primul manual de dogmatică în literatura patristică, a treia, cel dintâi manual de morală, iar a patra, cea dintâi hermeneutică biblică, primele manuale sistematice în Biserică în domeniul lor.

Din cuprinsul operei rezultă faptul că Origen dezvoltă următorul sistem de dogmatică: Dumnezeu-Tatăl este mai presus de orice definiție, Fiul este imaginea Lui sau figura substanței Lui. În afară de Fiul, totul a fost creat de Dumnezeu, dar Scriptura nu spune nicăieri că Duhul Sfânt ar fi creatură. Sfântul Duh nu acționează decât asupra sfinților, cei păcătoși nu Îi sunt accesibili, ci numai Tatălui și Fiului. Fiul e mai mic decât Tatăl, dar e veșnic și El. Alături de ei există, tot din veci, la început impregnată în

Fiul, lumea spirituală sau rațională, cumva de aceeași natură cu Dumnezeu.

O parte din aceste ființe, πνεύματα, lenevindu-se, s-au răcit și condensat, devenind suflete - Ψυχή înseamnă răcire. Unele, din neglijență, s-au coborât până la un așa grad de lenevire, încât au luat chiar și trup. De la această coborâre sau aruncare în jos se numește în Sfânta Scriptură alexandrină crearea lumii, καταβολή. Astfel au devenit unele ființe raționale, cuprinse din veci în Rațiunea divină: soare, lună, pământ, om, arbore, sare etc., ființe înzestrate cu spirit, suflet și trup, având de la început libertatea voinței. Din abuzul de libertate a voinței, au trebuit să ia ele trup material.

De o creare a lumii materiale prin Dumnezeu nu poate fi vorba, deoarece ar implica mutabilitatea lui Dumnezeu, crearea lumii materiale trebuind să aibă loc în timp. Ea a fost produsă de spirite prin căderea lor. După cât de mare a fost închinarea la rău sau căderea unui spirit atât de grosier sau de dens, a primit spre pedeapsă (drept temniță) un trup eteric, astral, uman, animal, vegetal sau mineral, păstrând legături între ele ca organismul lumii.

Materia nu va dispărea niciodată, căci numai Dumnezeu poate fi necorporal; îngerii au trup eteric, celest. În funcție de cum se perfecționează ființele și își repară greșeala din timpul preexistenței ca spirit pur, dinainte de a fi închise în trup, trupul se distruge și spiritul se va întoarce în Dumnezeu, suferind întâi pedepse care se aseamănă cu focul, fiind remușcări arzătoare. Acest foc, iadul, nu este veșnic, la sfârșitul veacurilor scăpând din el și diavolii - ἀποκατάστασις τῶν πάντων. Ființele raționale sunt ajutate în acest proces de respiritualizare de către Fiul. Patimile lui Hristos folosesc și diavolilor.

Scăpând din cătușele materiei, spiritul se înalță spre cunoașterea lui Dumnezeu, fericirea veșnică fiind știința despre toate. Gradele acestei fericiri sunt știința despre lumea întreagă, știința despre rai, știința despre lumea astrală, știința despre cele nevăzute și, în fine, știința despre Dumnezeu.

Revenind în Fiul și cu El în Dumnezeu-Tatăl, spiritele își neglijează din nou activitatea, cad din nou, luând trupuri, și, astfel, începe o lume nouă materială, Fiul se întrupează iar și suferă pentru cei întrupați, îi respiritualizează și apoi din nou începe același proces, o lume urmând alteia în succesiune fără sfârșit. Acest sistem doctrinar a împrumutat mult din filosofia platonică, pitagoreică și neoplatonică, precum și din gnosticismul eretic. De origine pur creștină este numai teoria despre liberul arbitru.

Lucrarea *„Despre principii"* conținea cele mai multe erezii ale lui Origen. Justinian le-a sistematizat în anul 543 în 9 puncte:

1. Preexistența sufletelor;
2. Preexistența sufletului Mântuitorului;
3. Unirea acestui suflet și a Logosului cu trupul omenesc al lui Iisus abia după ce s-a format acest trup în Fecioară;
4. Teoria că Logosul ar fi luat înfățișarea tuturor speciilor de ființe cerești (heruvimi, serafimi etc.);
5. Teoria că trupurile înviate vor avea forma sferică;
6. Teoria că stelele au suflet;
7. Teoria că Hristos va pătimi într-o lume viitoare pentru oameni și diavoli;
8. Mărginirea puterii lui Dumnezeu;
9. Teoria că pedepsele diavolilor și ale celor răi vor avea sfârșit.

Sinodul convocat atunci de Justinian înșira 15 puncte heterodoxe ale lui Origen. Alte heterodoxii ale lui Origen mai sunt: subordinațianismul, nestorianismul, monofizitismul, toate moderat exprimate, dar, totuși, dând posibilitatea la toți trei marii eretici ai Bisericii antice, Arie, Nestorie și Eutihie, să se justifice prin el. E drept că spune că Fiul e mai mic decât Tatăl și că stă la mijloc între cele create și cele necreate, dar Îl numește pe Fiul ὁμοουσιος τῶ πατρί, adică „de-o ființă cu Tatăl". De asemenea, spune că, înainte de Înviere, nu era între omul Iisus și Dumnezeu-Fiul decât o unire morală și Iisus Își câștigă progresiv știința, iar pe de altă parte, după Înviere, natura omenească se

dizolvă cu totul în cea dumnezeiască; totuși, o numește pe Fecioara Maria „Θεοτόκος", și pe Hristos „Θεάνθρωπος".

Mai are apoi heterodoxii în învățătura despre Euharistie. Învață că cei buni mănâncă în Euharistie Însuși Logosul personal, iar cei răi, trupul simbolic sau tipic al Domnului. Heterodoxiile lui Origen sunt împrumuturi din filosofia păgână și din gnosticism. El le-a formulat fără să vrea, cum se vede din unele expresii ale lui cum ar fi, de exemplu: *„e mai rea rătăcirea în învățătură, decât cea în purtarea morală"*.

D. Opera cu conținut moral

Din acest grupaj de opere s-au păstrat numai trei de la Origen.

1. *„Despre rugăciune"* - „Περὶ εὐχῆς", compusă din trei părți:

a. Despre necesitatea rugăciunii;
b. Explicarea rugăciunii *„Tatăl nostru"* și
c. Sfaturi la felul (modul) cum trebuie să ne rugăm.

a. Împotriva celor care spun că rugăciunea nu este necesară, fiindcă Dumnezeu știe ce ne trebuie și fără să I-o spunem noi în rugăciune și că e fixat din veci în planul Său ce să ne dea și ce nu, Origen răspunde că în planul divin este lăsat loc și pentru libertatea voinței noastre și că rugăciunea are și alt rost, decât prezentarea de cereri; anume, de a ne apropia de Dumnezeu și a ne face evlavioși.

b. Rugăciunea *„Tatăl nostru"* este explicată alegoric. Așa de exemplu, despre *„pâinea cea spre ființă"* zice că e hrana spirituală, nu cea trupească.

c. La rugăciune trebuie să avem o anumită dispoziție sufletească și trupească, poziția trupului fiind exprimată prin genunchii plecați, mâinile ridicate, ochii ridicați spre cer, fața spre răsărit, locul unde stăm să fie curat etc. Toate aceste prescripții (sfaturi) le susține cu citate din Sfânta Scriptură. Rugăciunea trebuie să cuprindă laudă, mulțumire, căință și cerere.

2. *Îndemn la martiriu* - „Εἰς μαρτύριον προτρεπτικὸς" este scrisă îndată după cea despre rugăciune, în timpul persecuției lui

Maximin Tracul (235-238), către protectorul său, Ambrozie, și către preotul Protoctet din Cezareea Palestinei, prietenii săi. Îi îndeamnă să fie pregătiți să sufere pentru Hristos chinuri, având în vedere răsplata de după moarte, precum și pedeapsa în caz de apostazie; să fie gata de a-și jertfi averea, de a părăsi familia și chiar să moară pentru Hristos, restituindu-I astfel tot ce El le-a dat.

Pe lângă acest îndemn la martiriu, Origen a mai scris și *„Despre pace"*, *„Despre post"*, *„Despre monogamie"*, dar operele s-au pierdut.

Din cele peste *100 de scrisori* adunate în nouă cărți, după relatarea lui Eusebiu, s-au păstrat două: *una către Iuliu Africanul*, în care apară canonicitatea anumitor cărți vetero-testamentare (*„Suzana"*, *„Bel și balaurul"* și *„Rugăciunea celor trei tineri"*) și *o altă scrisoare* către Sf. Grigorie Taumaturgul.

Epistola către Sf. Grigorie Taumaturgul a scris-o Origen în Nicomidia, pe la anul 240. Ea poate fi clasificată, după cuprinsul ei, în cadrul scrierilor apologetice ale lui Origen, deoarece tema ei este să-l învețe pe Sf. Grigorie ce atitudine să ia față de cultura profană (elină). Origen scrie că creștinii inteligenți și culți trebuie să aibă față de cultura profană a păgânilor atitudinea pe care au avut-o evreii față de obiectele sacre ale egiptenilor, când au ieșit din Egipt; și, precum au luat evreii cu ei tot ce le-a plăcut din averea Egiptenilor, așa să ia și creștinii din filosofia și literatura profană tot ce găsesc folositor pentru explicarea Scripturii și dezvoltarea credinței, dar să nu prefere literatura profană celei sfinte, căci atunci fac din ea vițel de aur, ci s-o întrebuințeze numai spre a afla cu ajutorul ei, mai ușor, înțelesul Sfintei Scripturi. Îl îndeamnă pe Sf. Grigorie să nu părăsească studiul Scripturii.

Doctrină. Eusebiu și Fer. Ieronim amintesc de multe scrieri ale lui Origen, dar care nu au ajuns până la noi. În unele scrisori menționate de Fer. Ieronim și Rufin, Origen se plânge că scrierile lui au fost falsificate, introducându-se erori pe care el nu le-a susținut. El arată că numai Biserica poate să ne călăuzească pe calea adevărului și se întreabă: *„care este învățătura adevărată a*

Bisericii ?" Acest adevăr îl expune, de fapt, în cartea I a lucrării sale *„Despre principii"*. El împarte doctrina Bisericii în *adevăruri sigure* și *nesigure*.

Adevărurile sigure sunt: există un Dumnezeu, Creatorul și Autorul celor două Testamente, Drept și Bun, în același timp. Iisus e Hristos, născut din Tatăl, înaintea oricărei creaturi, și a participat la creație. Dumnezeu Însuși, Care S-a facut om și S-a întrupat, rămânând, totuși, Dumnezeu, a luat trup adevărat ca și al nostru, S-a născut din Fecioara Maria și din Duhul Sfânt; este într-adevăr născut, a suferit cu adevărat, a murit cu adevărat, a înviat și S-a înălțat la cer. Sfântul Duh e în aceeași onoare și demnitate cu Tatăl și cu Fiul, este inspiratorul legii.

Dintre problemele care nu sunt încă clare, Origen menționează următoarele: Sfântul Duh este El născut sau nu ? Demonii sunt ei îngeri căzuți ? Ce a fost înainte de lumea actuală și ce va fi după ea ? Dumnezeu și spiritele sunt ele ἀσωμάτα, adică fără de trup, și dacă da, în ce sens ? Când au fost creați îngerii, ce sunt ei și care este starea lor ? În fine, astrele sunt însuflețite sau nu ? Această enumerare este instructivă și distincția făcută de Origen între adevărurile definitiv precizate și acelea în privința cărora se discută încă este capitală.

Primele, remarca el, sunt adevăruri pe care Apostolii le-au crezut necesare să le propovăduiască tuturor, celelalte sunt acele adevăruri pe care Apostolii le-au scris. Celor *„studiosioras"* le este dat să aprofundeze problemele neclare, să găsească *„quomodo aut i imde sint"*. Pe aceste teme își va exercita înțelepciunea teologul și exegetul Origen.

Înainte de a trece la expunerea sistemului doctrinar al lui Origen, vom înfățișa, pe scurt, modul în care el tratează problemele (metoda sa doctrinară). Ca și Clement Alexandrinul, Origen a fost mistic. Și el a pus problema gnosticismului, distingând două categorii de creștini. În cercetarea acestor probleme el se sprijină atât pe Tradiție, cât și pe rațiune. Folosește în explicare atât credința creștină, aflată în canonul cărților inspirate și-n învățătura Bisericii, cât și știința profană (filosofia).

După cum am spus mai înainte, ceea ce caracterizează activitatea lui Origen este exegeza. În exegeză Origen folosește mai mult alegorismul. În interpretarea Sfintei Scripturi el descoperă trei sensuri: *literal* sau *somatic* (*corporal*), *psihic* sau *moral* și *spiritual* (*pnevmatic*). El face această clasificare sub influența trihotomică a platonicienilor și o fundamentează, mai cu seamă, pe mistica sa, care îl face să împartă pe creștini în: *simpli*, *prozeliți* și *perfecți*.

El își fundamentează învățătura sa pe Sfânta Scriptură. Totuși, fiindcă nu afla în credința tradițională toate adevărurile explicate în mod expres, Origen înțelege că creștinismul trebuie să abordeze mai pe larg aceste probleme. De aceea, teologia întreagă, ne spune Origen, va consta din astfel de cercetări: credința nu dă învățăturile revelate așa cum sunt în mod obiectiv, pe când teologia studiază rațiunea și modul de expunere a adevărurilor (încearcă o explicare a lor). Doctrina lui Origen o extragem, mai cu seamă, din scrierea sa intitulată *„De principiis"*.

a. *Despre Sfânta Treime*. Origen afirma existența unui singur Dumnezeu Care este cauza tuturor lucrurilor și Treimea în persoane. *Despre Fiul* învață că este născut din veci și e asemenea Tatălui. Am putea aminti faptul că Origen a cunoscut modalismul la Roma și nu a încetat să-l combată, afirmând distincția reală a Fiului de Tatăl. *„Sunt oameni - zice Origen - care privesc pe Tatăl și pe Fiul ca nefiind distincți, ci ca fiind unul. Fiul, însă, real distins de Tatăl, nu este creat, ci născut din veci."*

Combătând de dinainte ceea ce va susține Arie, el repeta: *„non erat quando (Filius) non erat"* - adică *„nu a fost un timp când Fiul nu era"*. Fiul este splendoarea luminii eterne, ce se răspândește întotdeauna. Cum s-a produs această naștere ? Origen spune că Fiul nu este o parte a substanței Tatălui; născându-L, El n-a detașat din Sine pe Fiul Său, căci Fiul nu este o mărturie - προβολη - și nici nu este act care să aibă un început și un sfârșit, ci este un fapt extern continuu, ca strălucirea luminii care lucește veșnic. Nu trebuie nici chiar să vorbim de timp, nici de veșnicie, căci trinitatea este mai presus de acestea. Astfel născut

din substanța Tatălui, Fiul este Dumnezeu nu în virtutea unei participări extrinsece, κατὰ μετ' ουσίαν, ci esențial, κατ' ουσιαν εστι Θεός, adică după ființă este Dumnezeu. El este din substanța Tatălui Căruia Îi este ὁμούσιος, adică *„de-o ființă"*.

Origen este, poate, primul care folosește expresia ομούσιον τῶ πατρί, „de-o ființă cu Tatăl", expresie care va deveni noțiunea de bază în controversele hristologice și la Sinodul I Ecumenic de la Niceea, din anul 325. Tot el folosește, în legătură cu Hristos, denumirea de Dumnezeu-Om (Θεάνθροπος) și învață comunicarea însușirilor -*„communicatio idiomatum"*.

Raporturile intratrinitare sunt *subordinațianiste*. Tatăl e Dumnezeu în Sine, pe când Logosul este al doilea Dumnezeu. Iisus Hristos a venit în lume să mântuiască lumea de păcat. Sufletul Său curat de la început, odată cu celelalte spirite, a fost singurul care a rămas absolut credincios lui Dumnezeu și s-a unit mai întâi moral cu Logosul, prin libera sa alegere. Pentru ca să ne mântuiască, Logosul se unește și mai intim cu acest suflet și, prin intermediul sufletului, se unește cu un trup, însă cu un trup frumos și perfect pentru că fiecare suflet are trupul pe care îl merită și care este potrivit cu rolul pe care să-l îndeplinească. Iisus se naște dintr-o Fecioară, iar nașterea Sa este reală. Poate este cel dintâi care a folosit pentru Fecioara Maria termenul de „Θεοτόκος", adică *„Născătoare de Dumnezeu"*.

El ia asupra Sa slăbiciunile, infirmitățile și neputințele noastre. El primește afectele noastre legitime și tot ceea ce are sufletul rațional. Origen respinge dochetismul și, prin ceea ce susține, apolinarismul eretic de mai târziu. Iisus Hristos rămâne, deci, om adevărat în întrupare; pe de altă parte, Cuvântul nu-Și schimbă nimic din Sine, nu pierde nimic din ceea ce era.

În Mântuitorul sunt două naturi: cea *dumnezeiască* și cea *omenească*. De aceea, El este *„Deus-Homo"*; însă, dacă sunt două naturi, nu este decât *o singura ființă,* căci Cuvântul lui Dumnezeu a devenit una cu sufletul și trupul lui Hristos. Origen încearcă să definească această unire cât mai corect, comparând-o cu cea a unirii dintre fier și foc, cu fierul roșu, adăugând că trupul

și sufletul nu sunt numai asociate Cuvântului, nu au cu El numai o simplă părtășie (κοινονία), ci ele sunt unite printr-o așa legătură și amestec, încât participă la divinitate, fiind transformate în Dumnezeu.

Opera pământească a lui Hristos a fost privită de Origen aproape sub toate aspectele. Iisus Hristos este legislatorul nostru, un Moise al Noii Legi. El a venit ca înțeleptul (doctorul) drepților, ca medicul păcătoșilor, ca un model de perfecțiune, a Cărui imitare ne conduce la participarea vieții divine; dar, El a venit mai ales ca Mântuitorul și victima păcatelor noastre.

Origen înțelege sub două aspecte actul de libertate a lui Hristos. În unele pasaje, el vede o mântuire, o răscumpărare propriu-zisă. Prin păcat, noi am fost aruncați diavolului, am devenit sclavii lui, proprietatea sa. Pentru a ne răscumpăra, Iisus Hristos îi dă diavolului propria Sa viață, sufletul Său însuși, pentru ispășirea noastră, prețul pe care El ni-l plătește. Cui i-a dat, așadar, Iisus sufletul Său ca ispășire pentru noi ? Desigur că nu lui Dumnezeu. Atunci, nu cumva l-a dat spiritului rău ? Căci acesta era stăpânul nostru, până când i-a fost dat ca preț de răscumpărare sufletul lui Iisus (Mt. 16, 8; Rom. 4, 11; Ieș. VI, 9).

Aceasta este teoria juridică a dreptului demonilor, sub forma sa cea mai puțin fericită. Origen accentuează teoria *„substitutia vicaria"* și a sacrificiului de împăcare: Iisus Hristos S-a substituit nouă și S-a dat în locul nostru. El este șeful nostru moral, Care a luat asupra Sa păcatele noastre *„peccata generis humani imperit super caput suum"*. Purtând astfel păcatele noastre, El a suferit pentru noi de bună voie și, mai ales, pentru că El a voit. Ca adevărat Preot, El a oferit Tatălui Său un adevărat sacrificiu de ispășire, a cărui victimă este El Însuși; astfel, atât Dumnezeu, cât și demonul, au primit de la Iisus, fiecare, ce i se cuvenea.

b. *Mântuirea*. Mântuirea lui Iisus a fost universală. Nu numai toți oamenii până la sfârșitul lumii găsesc în El pe Mântuitorul lumii, ci virtutea Sa depășește marginile pământului nostru. Ea se extinde asupra tuturor ființelor raționale, oricare ar fi ele, care au nevoie să fie răscumpărate. Mântuirea omului depinde de

libertatea lui, adică de a voi să profite de această mântuire, pe care Iisus ne-a adus-o. Am arătat cu câtă energie afirma Origen existența acestei libertăți și cum el o face responsabilă chiar de situația noastră actuală. El n-a suprimat păcatul. Depinde de voința noastră ca să mergem la Dumnezeu sau să ne pierdem. Asta nu înseamnă ca noi putem să ne dispensăm de ajutorul lui Dumnezeu, făcând fapte bune; din contră, harul Său este un principiu indispensabil. Totul depinde de har. Dumnezeu și omul trebuie să lucreze împreună. Origen a găsit, pentru a exprima aceasta unire necesară, formula definitivă, care s-a crezut că vine dintr-o epocă mai târzie.

Credința însăși vine de la Dumnezeu, însă nu poate fi concepută decât acompaniată de fapte bune și de practicarea virtuților pe care ea le inspiră. Numai cu această condiție, ea ne poate mântui. Și totuși, chiar și așa, credința nu este în ochii lui Origen decât o treaptă inferioară a vieții creștine. Deasupra credinței este știința (gnoza), căci, conform doctrinei, este mai bine să fi convins de dogmele prin rațiune și știință, decât prin credință.

Discipolul lui Clement a reprodus aici învățătura dascălului său, dar cu mai puțină insistență. Ca și el, Origen împarte creștinii în două categorii și, la fel, introduce în concepția gnosticului creștin un element ascetic și moral riguros.

c. *Sfântul Duh.* Printre problemele pe care Biserica nu le clarificase, Origen pune problema modului în care purcede Sfântul Duh. Ceea ce îl preocupă aici nu este să știe dacă Sfântul Duh este creat, căci zice că totul a fost făcut, dar nu se găsește nicăieri ca Sfântul Duh să fie *„factura vel creatura"*. Sfântul Duh este etern și nu trece din ignoranță la știință; este asociat onorurilor și divinității Tatălui și Fiului, fiind Sfânt ca și Ei. În fine, Origen a putut fi citat de Sf. Vasile cel Mare, ca un sprijin împotriva pnevmatomahilor.

Sfântul Duh este *„cea mai demnă și prima în rang"* dintre toate ființele create de Tatăl, prin Hristos. El este intermediar între Tatăl și făpturile create. Fiul este imediat născut din Tatăl, Sfântul Duh vine din Tatăl prin Fiul, Care-i comun cu ființa, înte-

lepciunea, inteligența, dreptatea etc; dar el (Sf. Duh) nu este totuși născut propriu-zis de Fiul, căci calitatea Fiului de a fi monogen exclude în trinitate orice altă filiație.

Această învățătură este aproape identică cu ceea ce va susține mai târziu Sf. Grigorie de Nyssa. Sf. Epifanie, Fer. Ieronim, Teofil al Alexandriei și mai târziu Iustinian l-au acuzat pe Origen că a subordonat pe Fiul Tatălui și pe Sfântul Duh Fiului și chiar că a fost precursorul arianismului. Această acuzație ar trebui înlăturată, deoarece remarcăm faptul că arienii puri nu s-au gândit niciodată să se bazeze pe Origen, ci chiar l-au combătut.

Acuzația de subordinațianist este oarecum temeinică, deoarece multe pasaje din scrierile lui Origen, trebuie interpretate cu indulgență, ca să pară ortodoxe. Astfel, Cuvântul, zice el, nu este Dumnezeu, nici „αὐτοθεός", ci „Θεός, δευτέρος Θεός". El nu este ca Tatăl, dar El este cunoscut de Tatăl și gloria pe care El o primește este mai mare decât aceea pe care I-o dă. Paralel, acțiunea sa este mai restrânsă, ea nu se exercită decât asupra ființelor raționale. Astfel I se adresează Lui rugăciuni, pentru că El este Dumnezeu și, ca Mare Preot, El le prezintă Tatălui.

Toți criticii remarcă faptul că, înainte de simbolul de la Niceea, limbajul teologic, în ceea ce privește Trinitatea, este imperfect, dar mai perfect decât al înaintașilor sub anumite aspecte. Unele din greșelile lui Origen, în ceea ce privește trinitatea, explicate, devin ortodoxe, iar altele provin din cauza termenilor. Zelos de a menține, contra modaliștilor, distincția reală a Persoanelor divinității, preocupat să explice textele neclare ale Scripturii, el nu vede decât adevărul pe care el vrea să îl stabilească, vorbind de el ca și cum ar fi un adevăr total. Adăugăm, apoi, faptul că el însuși se plângea că unele din operele sale au fost falsificate de eretici sau chiar că ele au fost publicate de *„zeloși indiscreți"*, înainte ca el să le revadă. Acestea sunt circumstanțele, care, chiar dacă nu-l justifică întru totul, totuși, atenuează, în parte, gravitatea acuzațiilor care i-au fost aduse.

d. *Creația.* Am văzut că Origen a admis creația *„ab aeterno"*. Această concepție e una din acuzațiile aduse lui Origen, dar în

gândirea sa se justifică. Eternitatea atotputerniciei divine i s-a părut lui incompatibilă cu ipoteza că ar fi existat un timp când nu a fost decât Dumnezeu; căci atotputernicia nu se poate concepe decât cu condiția de a se exercita efectiv asupra ființelor reale. Au trebuit, deci, să existe totdeauna creaturi. Care creaturi ? Înainte de toate, spiritele, însă nu spirite așa de pure ca să nu fi fost unite cu trupuri eterice și subtile, căci, deși trădează oarecare ezitări, totuși, Origen nu poate concepe că, în afară de Trinitate, mai poate exista un spirit absolut, eliberat de orice materie, fără trup. Aceste spirite au fost create toate egale în facultăți și daruri, însă libere. Ajungem aici la una din concepțiile cele mai îndrăznețe ale lui Origen: libertatea.

e. *Libertatea.* El a fost izbit de diversitatea condițiilor fizice și morale, de aptitudinile și de calitățile pe care noi le remarcăm în lume, însă, în loc să apeleze în ajutorul explicației, la libera voință a lui Dumnezeu, el cere explicarea libertății create. Toate spiritele au fost create egale și libere, însă nu au fost toate în mod egal credincioase lui Dumnezeu și de aici provin diferențele pe care le constatăm între ființele inteligente. Este greșeala lor, „κατὰ βολή", aceea care este propriu-zis sursa actualei stări din univers: îngerii, sufletele, demonii.

Dintre aceste spirite, unele au devenit îngerii, virtuțile cerești cu ierarhia lor, treptele și funcțiile lor proporționale cu meritele lor; altele, îmbrăcându-se cu materie luminoasă, au devenit: soarele, luna și stelele; altele, însă, rătăcite prin îndepărtarea lor de Dumnezeu, au devenit sufletele oamenilor (ψυχή, de la ψυχῶ - a se răci); altele au devenit demonii, cu trupurile lor mai subtile ca acelea ale oamenilor și mai grele ca acelea ale îngerilor. Dar, după cum până acum jocul libertății a modificat planul divin primar și a creat ordinea actuală, de asemenea, este ea capabilă să schimbe din nou și la infinit această ordine. Spiritele pot, făcând binele sau răul, să-și ridice sufletele, prin virtutea lor, în starea de spirit pe care au pierdut-o și, deci, la modul general, o nouă lume poate începe, după terminarea acesteia. Toată această teorie

despre suflete și căderea lor este una din erorile cele mai grave ale lui Origen, imposibil de justificat.

f. *Răul*. Răul a fost, deci, introdus în lume prin crearea libertății (libertatea creată) și, deși prezența acestui rău nu distruge armonia cosmosului și nici nu este un argument împotriva bunătății lui Dumnezeu, Care știe să ne dăruiască binele, răul, totuși, există. Un păcat, sau chiar păcatele, au fost aduse de către spirite și de către sufletele omenești înaintea ordinii actuale a lucrurilor.

g. *Păcatul originar* este o realitate, de aceea copiii trebuie botezați. Origen arată că toți oamenii sunt păcătoși și chiar copilul de o zi are păcat. El invocă pentru aceasta textul din *Iov* (14, 4-5), citat după Septuaginta, explicând prin aceasta botezul copiilor, *„pro remissione peccatorum, secundum ecclesiae observantia"*.

În comentariul pe care îl face la *Epistola către Romani* (5, 9), se pare că Origen pune păcatul originar în greșeala pe care au comis-o sufletele înaintea coborârii lor pe pământ, atunci când erau spirite; însă, în altă parte, el înclină spre o altă ipoteză. El observa că termenul „ρύπος" din cartea lui Iov desemnează nu numai un păcat propriu-zis, dar, în general, o pată, o greșeală: *„neque enim idipsum significant hordes atque peccata"*.

Orice suflet, prin singurul fapt că se unește cu trupul, contactează o pată, o greșeală în însăși această unire: *„Quaecunique anima in carne nascitur iniqvitatis et peccati sordo prollnitur."* Orice copil, deci, născându-se, aduce cu sine această pată sau greșeală și în aceasta vede Origen păcatul originar. Deci, copiii trebuie botezați.

h. *Biserica*. Origen arată că mărturisirea se realizează numai în Biserică. Nimeni nu se mântuiește în afară de Biserică; dacă cineva a ieșit din ea, el singur e vinovat de moartea sa. Biserica este cetatea lui Dumnezeu pe pământ. Biserica nu este doar adunarea tuturor creștinilor sau a tuturor sfinților, ci și trupul tainic al lui Hristos.

Logosul Se sălășluiește în Biserică, care Îi este trup, așa cum sufletul se sălășluiește în trup. Învățătura și legile aduse oamenilor de Hristos, dar mai ales sângele vărsat pentru mărturisirea

noastră, se găsesc numai în Biserică. De aceea, în afara Bisericii nu este credință.

i. *Botezul.* El iartă păcatele, deci orice păcat și, fiindcă și copiii nou născuți au în ei păcatul strămoșesc, conform Tradiției apostolice și lor li se administrează această Sfântă Taină. Martiriul sau Botezul sângelui înlocuiește adevăratul Botez și este chiar superior acestuia.

Origen pune întrebarea: dacă cel botezat recade în păcat, ce remediu îi rămâne lui atunci ? Origen număra șase remedii care pot să-l mântuiască: martirajul, milostenia, iertarea chinurilor pe care le-a suferit, zelul pentru convertirea păcătoșilor, dragostea lui Dumnezeu și, în fine, penitența. Doctrina sa asupra acestui ultim punct este foarte interesantă de studiat.

j. *Mărturisirea.* Primul dintre lucrurile pe care trebuie să le facă un păcătos este să meargă să-și mărturisească păcatele sale. Puterea de a lega și dezlega aparține *„celor care prezidează în Biserică".*

Origen presupune că această mărturisire se face mai întâi în secret și apoi la preoți. Mărturisitorul, care poate fi un simplu preot, ales după dorința penitentului, ascultă mărturisirea și, dacă este cazul, îi hotărăște o penitență publică. Toate păcatele trebuie să fie expiate prin lacrimi și prin chinuirea trupului, însă nu toate tratate cu aceeași măsură.

k. *Păcatul.* Origen face distincția între păcatele mortale obișnuite - *„culpae mortales"* și între *„crimina mortalia"* - „πρὸς θανάτον" -, adică idolatria, adulterul, păcatul cărnii și sinuciderea. În prima categorie intră păcatele simple, ce pot fi mărturisite în secret. Ele pot fi repetate și iertate de mai multe ori. A doua categorie cuprinde păcatele *„ad mortem"*, care trebuiesc mărturisite în public și nu pot fi iertate de Biserică decât o singură dată.

l. *Euharistia.* Origen a fost acuzat, ca și Clement, că nu admite în Euharistie decât o prezență spirituală a lui Iisus. El consideră Euharistia ca un sacrificiu. De asemenea, Origen este împotriva tendinței de a atribui efecte magice Euharistiei și afirmă că, pentru a fi într-adevăr de folos, este necesară o pregătire morală

înainte de a primi Sfânta Euharistie. Însuși Mântuitorul, când anunță instituirea Euharistiei, vorbește mai întâi de credință, pe care trebuie să o aibă omul înainte de a primi Euharistia.

Origen atribuie Sfintei Euharistii un efect mult mai mare decât o unire spirituală cu Cuvântul; ea poate fi și distrugere pentru cei ce se împărtășesc cu nevrednicie. Într-un alt loc, în comentariile la Matei, Origen dă un sens simbolic Euharistiei:

„Pâinea, pe care Dumnezeu-Cuvântul o numește Trupul Său, este doctrina care hrănește sufletul sau învățătura lui Dumnezeu care vine prin Cuvântul și pâinea pâinii cerești. Căci, nu pâinea văzută, pe care Mântuitorul o ținea în mâinile Sale, a numit-o Trupul Său, ci Cuvântul Său, doctoria pe care El ne-a dat-o, în amintirea căreia se frânge pâinea."

Totuși, dacă ținem seama de alte expresii ale lui Origen, suntem obligați să recunoaștem că el admite, pe lângă interpretarea alegorică, și una literală. În cartea sa, *„Contra lui Cels"*, el explică Euharistia foarte clar:

„Noi, care aducem mulțumiri Creatorului pentru orice lucruri, mâncăm pâinea care prin rugăciuni devine Trupul sfânt, care sfințește pe cei ce-L primesc cu inima curată."

m. *Eshatologia.* Mult criticată a fost învățătura eshatologică a lui Origen. Drepții după moarte nu merg toți direct în cer, ci ei merg întâi în paradis, adică într-un loc subteran, unde li se face o purificare completă, printr-un botez de foc.

Toți vin la acest botez, dar nu toți suferă în mod egal, căci sunt unii care nu au nimic de ispășit și trec prin paradis fără să sufere. Astfel, cei botezați urcă din sferă în sferă, din ce în ce mai curați și mai luminați asupra secretelor naturii și asupra misterelor lui Dumnezeu, până ce ei se reunesc cu Hristos.

Într-un pasaj din *„De principiis"*, se pare că Origen nu atribuie celor aleși trupuri în cer, ci în altă parte. El învață clar învierea trupului. În noul trup materia primă va fi, fără îndoială, diferită de aceea a trupului vechi, căci, în trupul nou, materia se înnoiește fără încetare. Trupul reînviat al celor drepți va fi

schimbat într-unul mai bun și va fi dotat cu calități, care vor varia după meritele fiecăruia.

Cei răi vor suferi chinurile focului, însă nu ale focului care este curățitor, ci ale focului care-i va distinge după păcatele lor și le va naște în suflet remușcări, după cum febra va naște o rea dispoziție în organism.

Origen nu concepe un loc de pedeapsă și susține că păcătoșii vor fi mântuiți; inclusiv demonii și Satana vor fi purificați prin Logos. După această ultimă purificare prin foc, va avea loc cea de a doua venire a lui Hristos și învierea tuturor oamenilor în trupuri spirituale, nu materiale, iar Dumnezeu va fi totul în toate.

Această restaurare finală (ἀποκατάστασις τῶν πάντον) nu va reprezenta sfârșitul lumii, ci trecerea la o nouă fază de existență. De această doctrina se leagă și învățătura despre preexistența sufletelor, profesată de Origen.

Caracterizare. Vincențiu de Lerin, în *„Comonitoriul"* său, scoate în evidență marele succes al activității lui Origen:

„Nenumărați învățători, preoți, mărturisitori și martiri au ieșit din școala lui; cât de mult îl admira toată lumea, cât de mult îl slăvea, cât de mult îl iubea, cine ar putea-o descrie ? Cine nu alerga la el de la marginile lumii, dacă era cât de cât însuflețit pentru religie ? Care creștin nu-l cinstea ca pe un prooroc, care filosof nu-l cinstea ca pe maestrul său ? Mulți îi aplicau spusa lui Cicero despre Platon: voiau mai bucuros să greșească împreună cu Origen, decât să aibă dreptate împreună cu alții."

A avut, însă, și dușmani tot așa de neîmpăcați, pe cât de însuflețiți îi erau admiratorii. Între dușmanii săi, primul este episcopul său, Demetrius, care, împreună cu clerul din Alexandria, i-a făcut în anul 232 imposibilă rămânerea în orașul natal. Urmașul său la conducerea școlii, Heraclas, fostul său elev, a fost încă un adversar al lui Origen. Totuși, admiratorii săi sunt mai celebri, amintind între ei pe cei trei mari dascăli ai Bisericii.

În ceea ce privește stilul, Origen e inferior lui Clement Alexandrinul în curăție, finețe și armonie. În fond, nu se străduiește

să scrie frumos, ci are în vedere în mod exclusiv claritatea. În ceea ce privește compunerea, ea este adeseori confuză, și forma expunerii neglijată; acestea, datorită faptului că cele mai multe opere ale sale nu sunt decât note luate de stenografi după cursurile sale. În schimb, Origen a scris mai mult decât oricine din antichitate.

Cu toate că a scris așa de mult (Sf. Epifanie nu exagerează decât cel mult la dublu numărul operelor sale, conform listei pe care o găsim la Eusebiu al Cezareei și la Fer. Ieronim), totuși scrie cu profunzime, fiindcă prelegerile sale erau pregătite prin meditații speciale și prin nesfârșitele sale lecturi.

A citit toată literatura filosofică și științifică a grecilor, în afară de operele ateilor și epicureilor, de care se ferea cu bună știință. Și Ipolit, pe care dorea să-l întreacă la început, a scris mult, dar nu are profunzimea lui Origen.

Pe lângă talentele excepționale intelectuale, și munca fără cruțare, pretinsă mereu de cel care îl finanța, Ambrozie, a asigurat operelor lui Origen profunzimea și erudiția în același timp. Cuprinși de admirație față de puterea lui de muncă, elevii săi l-au supranumit „Αδαμάντιος" - *„omul de oțel"*.

Ca realizări, el a reușit să construiască sistemul complet al învățăturii creștine visat de Clement, dând spiritelor pretențioase posibilitatea să-și satisfacă și în creștinism curiozitatea științifică.

BIBLIOGRAFIE

Ediții și Traduceri: O bibliografie aproape exhaustivă asupra vieții și operei lui Origen pînă în 1971 ne-o oferă H. Crouzel, *Bibliographie critique d'Origène*, Steenbruges, 1971. Izvoare: Eusebiu, *Istoria bisericească*, VI. Ieronim, *De viris illustribus*, 54; 62. Idem, *Ep.* 33. Lăsând pentru lucrările de pură erudiție numeroasele ediții parțiale sau quasi-totale ale operei lui Origen din sec. XVI până în sec. XIX, menționăm dintre cele mai uzuale și mai noi: J. P. Migne, P.G. 11-17. *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderten* (= GCS) în 13 volume, sub titlul *Origene's Werke*: GCS 2, 3, 6, 10, 22, 29, 30, 33, 35, 40,

38, 41, 41, 2, (1899-1941) editate de P. KOETSCHAU, E. KLOSTERMANN, E. PREUSCHEN, W. A. BAEHRENS, M. RAUER și E. BENZ. *Biblioteca Părinților Bisericești*, Atena, vol. 9-17, parțial retipăriri din GCS și din alte ediții. *Sources Chrétiennes* (= SC), Nr. 7, 16, 29, 71, 37, 232, 162. 37, 120, 157, 222, 132, 136, 147, 150, 227, 67, 148, 226, 189, 190, editate de H. DE LUBAC, L. DOUTRELEAU, J. EORTIER, J. MENÂT, A. JAUBERT, O. ROUSSEAU, P. NAUTIN, P. HUSSON, R. GIROD, H. CROUZEL, F. FOURNIER, P. PÉRÉCHON, C. BLANC, M. BORRET, J. SCHERER, E. JUNOD, M. HARL, M. SIMONETTI. Există ediții izolate pentru multe opere ale lui Origen. J. A. ROBINSON, *The Philocalia of Origen*, Cambridge, 1893. A se vedea și *Biblia Patristica - Origène*, Paris, CNRS, 1980. **Traduceri**: **Germană:** P. KOETSCHAU, BKV 48, 52, 53 - ed. a II-a. **Engleză:** F. CROMBIE, ANL 10, 23. ANF 4 etc. **Franceză:** L. DOUTRELEAU, SC 7. P. FORTIER, SC 10. A. MÉHAT SC 29. H. CROUZEL et M. SIMONETTI, SC 252. Idem, SC 253. M. BORRET, SC 132. Idem, 136. C. BLANC, SC 120. **Română:** T. BODOGAE, N. NEAGA, Z. LAȚCU, și C. GALERIU, în P.S.B. 6, P.S.B. 7, P.S.B. 8 și P.S.B. 9.

STUDII ȘI MANUALE: Literatură în limba română: O. MUSCELEANU, *Origen, viața și doctrina lui. Teză de licență*, București, 1896. C(ALISTRAT) (ORLEANU), *Îndreptarea sau mântuirea omului prin voința liberă și harul lui Dumnezeu, după învățătura lui Origen*, în rev. B.O.R., Nr. 9/1898, pp. 841-852. Idem, Nr. 10/1899, pp. 985-994. A. M., *Sistema dogmatică a lui Origen*, în rev. B.O.R., Nr. 2/1906, pp. 231-235. *Ibidem*, Nr. 3/1906, pp. 473-476. Idem, *Discipolii lui Origen: Pieriu, Gregorie Taumaturgul, Teognost*, în rev. B.O.R., Nr. 2/1906, pp. 234-235. Pr. Prof. IOAN MIHĂLCESCU, *Clement Alexandrinul, Origen și Chiril al Ierusalimului despre Rugăciunea Domnească*, în rev. B.O.R., Nr. 2/1924, pp. 65-72. TEODOR M. POPESCU, *Denaturarea istoriei lui Origen. II. Origen eretic*, în rev. B.O.R., Nr. 5/1926, pp. 246-264. *Ibidem*, Nr. 7/1926, pp. 378-383. *Ibidem*, Nr. 10/1926, pp. 580-586. Ibidem, Nr. 11/1926, pp. 631-635. *Ibidem*, Nr. 12/1926, pp. 710-718. HARALAMBIE ROVENȚA, *Interpretarea Scripturii după Origen*, Râmnicu-Vâlcea, Tipografia „Cozia" a Sfintei Episcopii a Râmnicului Noului Severin, 1929. Pr. GHEORGHE STOICHIȚESCU, *Martiriul în concepția lui Origen*, în rev. *Renașterea*, Craiova, Nr. 4/1938, pp. 135-140. IOAN G. COMAN, *Eusebiu al Cezareei și Ieronim despre Origen*, în rev. S.T. XII, Nr. 9-10/1960, pp. 595-626. Idem, *Patrologie*, ed. 1956, pp. 94-104 (ed. 2000, pp. 71-75). Idem, *Patrologie*, vol. 2, 292-378. Idem, *Eusebiu al Cezareei și Ieronim despre Origen*, în rev. S.T., Nr. 9-10/1960, pp. 595-626.

Idem, *Origen despre Logos, Biserică și Suflet în Comentariul său la Cântarea Cântărilor*, în rev. S.T., Nr. 3-4/1973, pp. 165-172. Pr. MARIN BRANIȘTE, *Eshatologia în concepția lui Origen*, în rev. S.T., Nr. 7-8/1958, pp. 440-493. Pr. Dr. ISIDOR TODORAN *Poate fi considerat Origen eretic ?*, în rev. M.A., Nr. 7-8/1959, pp. 540-547. ANDREI ALEXANDRU, *Despre rugăciunea domnească după comentariile lui Origen, Tertulian și Sf. Ciprian. Teză de licență, București*, 1967 (dactilografiată). DUMITRU BELU, *Păcatul originar la Origen*, în *Revista Teologică*, Nr. 11-12/1935, pp. 436-460. MARIN M. BRANIȘTE, *Eshatologia în concepția lui Origen*, în rev. S.T., Nr. 7-8/1958, pp. 440-453. Pr. Prof. SEBASTIAN CHILEA, *Despre ipotezele lui Origen*, în rev. S.T., Nr. 1-2/1978, pp. 63-80. Drd. CORNELIU ZĂVOIANU, *Istoricul Eusebiu de Cezareea despre Origen*, în rev. G.B., Nr. 10-12/1980, pp. 820-835. NICOLAE NEAGA, *Principii ermineutice în Omiliile biblice ale lui Origen, cu referire specială la Vechiul Testament*, în rev. M.A., Nr. 10-12/1981, pp. 757-763. Drd. I. FRĂCEA, *Teologia lui Origen în lucrarea «Împotriva lui Celsus»*, în rev. S.T., Nr. 5-6/1981, pp. 407-422. Drd. VASILE RĂDUCĂ, *Pronia dumnezeiască și libertatea persoanei în gândirea lui Origen*, în rev. S.T., Nr. 5-6/1982, pp. 370-383. Pr. Prof. Dr. TEODOR BODOGAE, *Priorități de cugetare creștină în scrisul lui Origen*, în rev. M.B., Nr. 3/1986, pp. 7-10. Idem, *Origen. Scurtă privire asupra vieții și operei sale. Opera exegetică a lui Origen. Studiu introductiv*, în P.S.B. 6, E.I.B.M.B.O.R., București, 1981, pp. 5-35. Pr. Prof. Dr. NICOLAE C. BUZESCU, *Logosul la Origen*, în rev. M.O., Nr. 10-12/1981, pp. 590-602. Idem, *Titlurile (denumirile) lui Hristos, Fiul lui Dumnezeu, la Origen*, în rev. M.O., Nr. 10-12/1982, pp. 674-688. Idem, *Despre suflet la Origen*, în rev. M.O., Nr. 2/1986, pp. 37-62. † NICOLAE CORNEANU, Mitropolitul Banatului, *Doi preopinenți celebri: Cels și Origen*, în volumul său: *Patristica mirabilia. Pagini din literatura primelor veacuri creștine*, Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1987, pp. 89-109. Ediția a II-a, revăzută, Editura Polirom (Pluram. Religie), 2001, pp. 75-90. Idem, *Origen și Cels. Confruntarea creștinismului cu păgânismul*, Editura Anastasia, București, 1999. Pr. Prof. Dr. ȘTEFAN ALEXE, *Origen și Biserica văzută*, în rev. *Ortodoxia*, Nr. 3/1989, pp. 13-20. Ierom. Drd. VARTOLOMEU ANDRONI, *Păcatul originar și consecințele lui în concepția lui Origen*, în rev. M.O., Nr. 5/1989, pp. 29-44. CRISTIAN BĂDILIȚĂ, *Viața lui Origen*, în volumul: *Origen. Comentariu la Evanghelia după Ioan. Cartea I*, Institutul European, Colecția *Mythos et religio*, Nr. 10, Iași, 1995, pp. 5-34. Drd. GEORGE CELSIE, *Aspecte hristologice esențiale în operele lui Origen*, în rev. *Credința Ortodoxă*,

Nr. 3/1996, pp. 118-135. Pr. Lect. REMUS ONIȘOR, *«Vechiul Testament» în preocupările lui Origen*, în rev. *Credința Ortodoxă*, Nr. 1/1996, pp. 117-142. Arhim. Dr. IOASAF POPA, *Chipul spiritual și moral al dascălului (profesorului) creștin după Sfântul Grigorie Taumaturgul. Despre Origen*, în rev. G.B., Nr. 1-4/1996, pp. 119-128. Drd. CONSTANTIN BĂJĂU, *Cunoașterea lui Dumnezeu la Origen*, în rev. M.O., Nr. 3/1997, pp. 103-111. Pr. Drd. NICOLAE BĂLAȘA, *Doctrina despre Dumnezeu și Sfânta Treime la Origen*, în rev. M.O., Nr. 1-3/1997, pp. 66-78. VLAD NICULESCU, *Origen și tradiția Școlii catehetice din Alexandria*, în rev. *Altarul Banatului*, Nr. 1-3/1998, pp. 8-30. HENRI S. J. CROUZEL, *Origen personajul - omul duhovnicesc - teologul*, traducere de CRISTIAN POP, studii de GILLES DORIVAL și CRISTIAN BĂDILIȚĂ, prefață de Diac. IOAN I. ICĂ JR., Editura Deisis, Sibiu, 1999. Arhim. PAULIN LECCA, *Despre greșitele ipoteze ale lui Origen*, în rev. *Ortodoxia*, Nr. 4/1994, pp. 95-103. VLADIMIR LOSSKY, *Origen*, în volumul: *Vederea lui Dumnezeu*, în românește de MARIA CORNELIA OROS, Editura Deisis, Col. *Dogmatica*, Sibiu, 1995, pp. 45-59. Pr. Lect. Drd. VASILE VLAD, *Idei morale și dogmatice în capitolele introductive la tâlcuirea rugăciunii domnești din lucrarea «Despre rugăciune» a lui Origen*, în rev. *Teologia*, Nr. 2/1997, pp. 29-45. Dr. MIHAI D. VASILE, *Origen sau întemeierea Dogmaticii creștine*, în *Revista de teologie «Sfântul Apostol Andrei»*, Nr. 5/1999, pp. 172-181. ANDREW LOUTH, *Origen*, în volumul său: *Originile tradiției mistice creștine. De la Platon la Dionisie Areopagitul*, traducere de ELISABETA VOICHIȚA SITEA, Colecția *Mistica*, Editura Deisis, Sibiu, 2002, pp. 83-110. Conf. dr. GHEORGHE F. ANGHELESCU, *Aprecieri despre libertatea și posibilitatea omului de a cunoaște și a înțelege natura divină și pe cea creată, în viziunea origenistă*, în rev. S.T., Nr. 3-4/2000, pp. 216-222. Diac. Drd. IOAN CODOREAN, *Biblia în preocupările lui Origen* în rev. *Orizonturi teologice*, Nr. 3/2002, pp. 78-101. Pr. lect. univ. dr. VASILE POP, *Coordonate ale misticii intelectualiste în gândirea lui Origen*, în rev. *Orizonturi teologice*, Nr. 3-4/2005, pp. 159-167. Pr. dr. MIRCEA CRICOVEAN, *Origen, în lumina lui Vincențiu de Lerin*, în rev. *Orizonturi teologice*, nr. 3-4/2005, pp. 253-263. NICU BREDA, *Întruparea Cuvântului în concepția lui Origen*, în rev. *Teologia*, Nr. 4/2006, pp. 23-41. Protos. conf. dr. JUSTINIAN CÂRSTOIU, *Icoana, prefigurare a Mântuitorului Iisus Hristos, în scrierile lui Origen*, în rev. G.B., Nr. 4-6/2008, pp. 104-113. ST. PAPADOPOULOS, *op. cit.*, I, pp. 393-422. **Literatură străină:** B. DE MONTFAUCON, *Hexaplonim Origenis quae supersunt*, 2 vol., Paris, 1713. E. R. REDEPENNING, *Origenes. Eine Darstellung seines Lebens und seiner Lehre*, 2 vol., Bonn,

1841-1846. F. FIELD, *Origenis Hexaplorum quae supersunt*, 2 vol., Oxford, 1867-1875. J. DENIS, *De la Philosophie d'Origène*, Paris, 1884. J. A. ROBINSON, *The Philocalia of Origen*, Cambridge, 1893. C. BIGG, *The Christian Platonists of Alexandria*, ediția 2-a, Oxford, 1913. *Celsus, Ἀληθής λόγος. Excussit et restituere conatus est Dr. O. GLÖCKNER*, Bonn, 1924. ANINA MIURA STANGE, *Celsus und Origenes. Das Gemeinsame ihrer Weltanschauung nach den acht Büchern des Origenes gegen Celsus*, Giessem, 1926. E. DE FAYE, *Origène, sa vie, son oeuvre, sa pensée*, Paris, 1923-1928, 3 vol. G. BARDY, *Origène*, DThC 11, pp. 1489-1565. Idem, *Origène*, Paris, 1931. H. KOCH, *Origenes*, PWK 18, 1, pp. 1036-1068. Idem, *Pronoia und Paideusis. Studien über Origenes und sein Verhältnis zum Platonismus*, Berlin, 1932. Idem, *Introduction au système d'Origène*, Paris, 1932. R. CADIOU, *Introduction au système d'Origène*, Paris, 1932. Idem, *La jeunesse d'Origène. Histoire de l'École d'Alexandrie au début du III-e siècle*, Paris, 1935. A. LIESKE, *Die Theologie der Logos-myslik bei Origenes*, Münster im Westf., 1938. C. VAGAGGINI, *Maria nelle opere din Origène*, în *Orientalia Christiana Amalecta* 131, Roma, 1942. J. CHAMPONIER, *Naissance de l'humanisme chrétien*, în *Bulletin de l'Assoc. G. Budé* (1947), pp. 58-96. G. L. PRESTIGE, *Fathers and Heretics*, London, 1948, pp. 43-66. O. CULLMANN, *Die neuesten Papyrusfunde von Origenestexten und gnostischen Schrifften*, TZ 5 (1949), pp. 183-7. F. PRAT, *Origène le théologien et l'exégète*, Paris, 1907. J. LEBRETON, *Les degrés de la connaissance religieuse d'après Origène*, RSR 12 (1922) pp. 265-296. W. WÖLKER, *Das Vollkommenheitsideal des Origenes*, Tübingen, 1931. K. RAHNER, *Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène*, RAM 13 (1932), pp. 113-145. H. RAHNER, *Das Menschenhitd des Origenes*, în *Eranos Jahr.* 15 (1947), pp. 197-248. J. DANIÉLOU, *Origène*, Paris, 1948. Idem, *Message évangèlique et culture hellénistique aux II-e et III-e siècles*, Tournai, 1961. J. SCHEREX, *Entretien d'Origène avec Héraclide et les èvêques ses collègues sur le Père, le fils et l'âme*, în *Publications de la Société Fouad I de Papyrologie. Textes et Documents* IX, Cairo, 1949. H. CROUZEL, *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, Paris, 1956. Idem, *Origène et la connaissance mystique*, Bruges, 1961. Idem, *Origène et la philosophie*, Paris, 1962. Idem, *Virginité et mariage selon Origène*, Bruges, 1963. Idem, *L'école d'Origène à Césarèe. Post-scriptum à une édition de Grégoire le Thaumaturge*, BIE 71 (1970), pp. 15-27. Idem, *Les personnes de la Trinité sont-elles de puissance inégale selon Origène, Peri Archon I, 3, 5-8 ?*, în *Greg.* 57 (1976), pp. 109-125. Idem, *Qu'a voulu faire*

Origène en composant le «Traité des principes» ?, BLE 76 (1975), pp. 161-186; 241-260. Idem, *Bibliographie critique d'Origène,* Steenbruges, 1971 (bibliografia până în 1971). H. U. VON BALTHASAR, *Parole et mystère chez Origène*, Paris, 1957. M. HARL, *Origène et la fonction créatrice du Verbe incarné*, Paris, 1958. *Enchiridion Patristicum*, ed. 22, 1962, pp. 163-197. K. O. WEBER, *Origenes der Neuplatoniker*, München, 1962. H. MUSURILLO, *Recent Revival in Origen's Studies*, în *Theolog. Studies* 24 (1963), pp. 250-263. L W. BARNARD, *Origen's christology and eschatology*, în *Angl. Theol. Rev.* 46 (1964), pp. 214-319. J. M. RIST, *Eros und Psyche. Studies in Plato, Plotinus and Origen*, Toronto, 1964. J. CHENEVERT, *L'Église et les parfaits chez Origène*, în *Sciences Ecclésiastiques*, 18 (1966), pp. 253-283. Idem, *l'Église dans le commentaire d'Origène sur le Cantique des Cantiques*, Montréal, 1969. J. DUPUIS, *L'esprit de l'homme, Étude sur l'anthropologie religieuse d'Origène*, Bruges, 1967. M. SIMONETTI, *I principi di Origène*, Torino, 1968. P. KÜBEL, *Zum Aufbau von Origenes „De Principiis"*, în *Vigil. Christianae* 25 (1971), pp. 31-39. Idem, *Schuld und Schicksal bei Origenes, Gnostikern und Platonikern*, 1972. E. JUNOD, *Remarques sur la Philocalie d'Origène par Basile de* Césarée *et Grégoire de Nazianze*, RHPR 52 (1972) pp. 149-156. H. CROUZEL, G. LOMIENTO, J. RIUS-CAMPS, *Origeniana. Premier colloque international des études origéniennes*, Montserrat, 18-21 Sept. 1973, Bari, 1975, cu 22 de studii, în 374 pagini. Idem, *Origeniana secunda. Second colloque international des études origéniennes*, Bari, 20-23 Sept. 1977, Bari, 1980, cu 29 de studii, în 403 pagini. Ambele volume aduc contribuții originale la înțelegerea operelor, gândirii sau influenței lui Origen asupra altora, ori a influenței altora asupra lui. Volumul al III-lea: *Origeniana tertia*, 1981, *Manchester The Third International Colloquium for Origen Studies. Papers edited by* R. HANSON and H. CROUZEL, Roma, 1985., iar al IV-lea volum s-a pregătit pentru simpozionul din 1985, la Innsbruck, cu prilejul aniversării a 18 secole de la nașterea marelui didascal (185-1985): *Origeniana quarta. Die Referate des 4. Internationalen Origeneskongresses (Innsbruck, 2-6 September 1985)*, Herausgegeben von LOTHAR LIES, EMERICH CORETH, WALTER KERN und HANS ROTTER. J. QUASTEN, *Patrology*, II, pp. 37-101. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 197- 209. P. HRISTOU, *Patrologia greacă*, II, pp. 805-883. H. HOLZ, *Ueber den Begriff des Willens und der Freiheit bei Origenes*, NZSTh 12 (1970), pp. 63-84. J. LAPORTE, *La chute chez Philon et Origène*, în *Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten*, I, pp. 320-335. L. BRUEHL, *Die Erlösirng des Menschen durch Jesus Christus. Anthropologische und soteriologische*

Grundzüge in der Theologie des Origenes (Diss.), Münster, 1971. *Origène Philocalie 21-27. Sur le libre arbitre. Avantpropos, texte, trad. et notes, par E. JUNOD*, SC 226, Paris, 1976. *Traité des principes. Traduction de la version latine de Rufin avec un dossier annexe d'autres témoins du texte, par M. HARL, G. DORIVAL, A. LE BOULLUEC*, în *Études Augustiniennes*, Paris, 1975. W. J. C. BOYD, *Origen's concept of the love of God*, SP 14 (1976), pp. 110-116. C. BLANC, *Les nourritures spirituelles d'après Origène. Didaskalia* 6 (1976), pp. 3-19. W. GESSEL, *Die Theologie des Gebetes nach «De Oratione» von Origenes*, Paderborn, Schöningh, 1975. TH. SCHÄFER, *Das Priesterbild im Leben und Werk des Origenes (Diss)*. Regensburg, 1975. P. MELONI, *Il profumo dell'immortalità. L'interpretazione patristica di Cantico 1, 3*, în *Verba Seniorum* N.S. 7, Edizioni Studium, Roma, 1975, pp. 133-176. P. NAUTIN, *Origène (Christianisme, antique)*, Paris, Beauchesne, 1977. T. HEITHER, C. REEMTS, *Das Lied singen lernen*, Trier, 1998. L. PERRONE, *Zur heutigen Lage de Origenes-Forschung in Italien*, în W. A. BIENERT - U. KÜHNEWEG (Ed.), *Origeniana Septima. Origenes in den Auseinandersetzungen des 4. Jahrhunderts*, în *Biblioteca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium* 137, Leuven, 1999, pp. 21-25. *Der formale Aspekt der origenistischen Argumentation in den Auseinandersetzungen des 4. Jahrhunderts*, în W. A. BIENERT - U. KÜHNEWEG (Ed.), *op. cit.*, pp. 119-134. C. MARKSCHIES, *Ambrosius und Origenes. Bemerkungen zur exegetischen Hermeneutik zweier Kirchenväter*, în *Colloquium Origenianum Septimum*, ed. de W. A. BIENERT, Leuven, Peeters, 1999, pp. 539-564. A. VAN DEN HOEK, *Philo and Origen: A Descriptive Catalogue of Their Relationship*, în *Studia Philonica* 12, pp. 44-121. Idem, *Origen's Role in Formulating later Christological Language: the case of ἀνάκρασι*, în W. A. BIENERT-U. KÜHNEWEG (Ed.), *op. cit.*, pp. 39-50. J. TIXERONT, *Précis de Patrologie*, pp. 114-125. B. F. WESTCOTT, art. *Origenes*, în *Smith-Wace*, IV, pp. 96-142. F. L. CROSS, *Origen*, art. în ODCC, pp. 1008-1010. H. J. Vogt, *Origenes*, în LACL, pp. 460-468, cu bibliografie. ADELE MONACI CASTAGNO (ed.), *Origene Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Città Nouva, Roma, 2000. **Filologie, limbă, stil**: R. CADIOU, *Dictionnaires antiques dans l'oeuvre d'Origène*, REG, 1932, 271-285. C. SĂNDULESCU, *Cercetări lexicologice asupra lui Celsus*, în *Studii Clasice* 2 (1960), pp. 279-290. G. LOMIENTO, *L'esegesi origeniana del Vangelo di Luca* (Studio filologico), Bari, 1966. S. P. BROCK, *Origen's aims as textual critic of the Old Testament*, SP 10 (1970), pp. 215-218. K. MCNAMEE, *Origen in the papyri*, în *Classica folia* 27 (1973), pp. 28-51.

G. A. SCHERRI, *A proposito di Origène e la lingua ebraica*, în *Augustimanum* 14 (1974), pp. 223-255. **Postorigenism**: FR. DIEKAMP, *De origenistischen Streitigkeiten im sechsten Jahrhundert und das fünfte allgemeine Conzil*, Münster i. W., 1899. F. PRAT, *Origène et l'Origénisme*, în *Études* 105 (1905), pp. 577-601. Idem, *Études* 106 (1906), pp. 12-31. T. M. POPESCU, *Tratatul împăratului Justinian contra lui Origen*, în rev. S.T., Nr. 4 (1933), pp. 17-66. E. VON IVANKA, *Zur geistgeschichtlichen Einordnung des Origenismus*, în *Byzant. Zeitschr.* 44 (1951), pp. 291-303. A. GUILLOUMONT, *Les Képhalaia Gnostica d'Évagre le Pontique et l'histoire de l'Origénisme chez les Grecs et chez les Syriens*, Paris, 1962. J. DANIÉLOU, *L'Adversus Arium et Sabellium de Grégoire de Nysse et l'origénisme cappadocien*. Pr. Prof. IOAN G. COMAN, *Probleme dogmatice ale Sinodului* V *ecumenic*, în rev. S.T., Nr. 5-6/1953, pp. 312-346.

Dionisie al Alexandriei

Viața. Dionisie al Alexandriei, numit și Dionisie cel Mare, se naște pe la anul 190, într-o familie de păgâni, înstărită și nobilă, în care a avut posibilitatea să-și însușească o educație deosebită. Pe lângă alte școli ale vremii, a urmat și Școala catehetică din Alexandria. Aici i-a avut dascăli pe Origen și Heraclas. El însuși mărturisește că, înainte de a audia cursurile școlii catehetice din Alexandria, *„a trăit câtva timp în învățăturile și tradițiile ereticilor"*. Trecerea lui la creștinism a fost rezultatul contactului său cu Origen și în urma unor întinse lecturi și meditații.

Pe la 231-232 preia conducerea școlii catehetice, în urma lui Heraclas, care a fost ales episcop, ca urmaș al lui Demetrius. După moartea lui Heraclas (247-248), Dionisie va fi ales episcop al Alexandriei și, probabil, a continuat să rămână și conducătorul școlii catehetice, stingând, cel puțin pentru un timp, conflictul ce mocnea între Biserica și școala alexandrină.

Episcopatul său, de 16-17 ani, a fost plin de grele încercări. Răspândirea creștinismului, mai mult decât în alte părți, în Alexandria, datorată în mare parte și activității școlii catehetice, a atras asupra creștinilor ura păgânilor. S-a pornit o persecuție îm-

potriva creștinilor încă înainte de urcarea pe tron a lui Deciu, persecuție în care au fost mai mulți martiri. Edictul lui Deciu (250) a înăsprit persecuția, încât însuși Dionisie a fost silit să fugă din Alexandria.

Un coleg al său de episcopat, Gherman, i-a criticat purtarea, așa încât Dionisie se vede nevoit să se apere în scris. În apărarea sa, din care ni s-au păstrat la Eusebiu de Cezareea două fragmente, descrie peripețiile fugii sale:

„Eu vorbesc ca și cum m-aș afla înaintea lui Dumnezeu și El știe că nu mint. După socoteala mea, niciodată n-am fugit, dar nici n-am lucrat fără ajutorul lui Dumnezeu. Mai înainte, atunci când - la timpul său - se publicase edictul de persecuție al lui Deciu, atunci, tocmai în ceasul acesta, (prefectul) Sabinus a trimis un frumentar (un om cu responsabilități în Alexandria) să mă caute, iar eu rămăsesem în casă vreme de patru zile, căci așteptam venirea acestuia. El, însă, scotocea prin toate ungherele: drumuri, râuri, câmpuri, pe unde se bănuia că m-aș fi ascuns sau pe unde m-ar fi făcut scăpat. Parcă l-ar fi orbit cineva, așa nu-mi găsea el casa unde petreceam. Într-adevăr, el nu putea crede că, în timp ce eram urmărit, eu totuși rămăsesem acasă. Când nu fără greutate, după ce trecuse și a patra zi, Dumnezeu mi-a poruncit să plec și, după ce m-a condus în chip tainic, pe mine și pe copiii mei, precum și pe mulți dintre frați, am plecat cu toții împreună. Că aceasta a fost lucrarea Providenței lui Dumnezeu a arătat-o viitorul, în care am fost, poate, de folos unora dintre frați."

Pe urmă, după ce a spus și alte lucruri, arată ce i s-a întâmplat, drept urmare a fugii sale, spunând următoarele:

„Către apusul soarelui, eu și însoțitorii mei am căzut în mâinile ostașilor și am fost duși la Taposiris (lângă Alexandria). În urma unei rânduieli dumnezeiești, Timotei nu era întâmplător acolo, așa încât el nu a fost arestat, dar când a sosit mai târziu, a găsit casa goală, iar slugile o păzeau; cât despre noi, am fost luați prizonieri."

Și iarăși, după câteva rânduri, continuă:

„Și în ce a constat minunata purtare de grijă a Providenței ? Căci va trebui să spun adevărul întreg. Unul dintre țărani a întâlnit pe Timotei, care fugea uluit, și l-a întrebat care este cauza că e atât de îngrozit. Acesta a spus adevărul, pe când celălalt, auzindu-l - trebuiau să participe la o cununie, căci e obicei la acești oameni de a petrece noaptea întreagă la astfel de întruniri -, a încunoștințat pe oaspeți îndată ce a ajuns la ei. Aceștia au sărit cu toții într-o clipă, ca și cum ar fi fost înțeleși de mai înainte, și au fugit cât au putut mai repede; au picat peste noi și, scoțând tot felul de strigăte, s-au apropiat de noi care eram întinși pe pături fără cearceafuri, în vreme ce soldații care ne păzeau au luat-o îndată la fugă. În acel moment, Dumnezeu știe, m-am gândit mai întâi că niște tâlhari au dat peste noi ca să fure și să jefuiască, de aceea am rămas încă câteva clipe pe pat; rămânând gol, doar cu o cămașă de pânză, voiam să le dau și celelalte haine, pe care le aveam așezate alături. Și încă mi-au poruncit să mă scol și să ies de aici cât mai repede. Abia atunci, dându-mi seama de ce veniseră ei aici, am început să strig și să-i rog fierbinte să plece și să ne lase pe noi în pace. Iar dacă ar vrea, totuși, să ne facă o plăcere, atunci să o ia ei înaintea celor ce m-au adus aici și să-mi taie ei capul. În timp ce strigam în felul acesta, lucru pe care toți însoțitorii mei îl pot confirma, ei m-au silit să mă ridic din pat. M-am aruncat îndată la pământ, dar ei m-au luat de mâini și de picioare și m-au scos afară. Martorii acestor întâmplări, Caius, Faust, Petru și Pavel, m-au urmat și, luându-mă în spate, m-au scos afară din orășel și, suindu-mă pe un asin fără șa, m-au dus mai departe."

Reîntors după persecuția lui Deciu, a avut mult de luptat cu cei căzuți din credință în timpul persecuției, mai ales cu cei care erau împotriva reprimirii lor în Biserică, a recunoașterii Botezului ereticilor și a concepțiilor hiliaste propagate în Egipt, în acel timp, de Nepos, episcop de Arsinoe.

S-a interesat foarte mult de starea Bisericilor din Egipt și le ținea în legătură prin scrisori, ferindu-le de orice pericol. În 257, izbucnind persecuția lui Valerian, este, din nou, exilat. Suferințele le povestește în aceeași scrisoare de apărare, împotriva episcopului Gherman. Povestește întâi procesul pe care i l-a făcut guvernatorul Emilian, apoi arată că a fost exilat la Kefro (Libia) și apoi în Collution (Mareotida), până în anul 260. Aici a reușit să propovăduiască religia creștină și să combată sabelianismul.

Combaterea sabelianismului a avut ca rezultat din partea unora, care au scos din context anumite expresii ale sale, provocarea intervenției lui Dionisie al Romei, care i-a cerut lămuriri. Răspunsurile lui Dionisie al Alexandriei nu numai că au liniștit spiritele, ci au și avansat problema legăturii Tatălui cu Fiul către o rezolvare definitivă.

Reîntors în Alexandria după persecuția lui Valerian, își va relua bogata activitate pastorală și va fi nevoit să facă față unui război civil și apoi unei ciume înfricoșătoare. În timpul ciumei, deși a lipsit pentru un timp din cetate, a organizat într-un mod impresionant misionari, care să aline suferințele nu numai ale creștinilor, ci și ale păgânilor, fapt care l-a impus în conștiința celor din Alexandria. În anul 263/264 trebuia să ia parte la un sinod (în Antiohia), care urma să analizeze învățăturile lui Pavel de Samosata, dar, din cauza vârstei înaintate și a unor suferințe trupești, nu a putut să ia parte.

Moare în anul 265, după o importantă activitate didactică, pastorală și literară. Prin păstorirea sa activă și înțeleaptă, ridică scaunul arhipăstoresc al Alexandriei la primul rang în Orient și-i asigură rol conducător pentru două veacuri în întreaga Biserică. Din secolul al IV-lea a fost numit Dionisie cel Mare.

Opera. Din bogata sa operă (Harnack, după Eusebiu și Fer. Ieronim, a estimat-o la 51 de titluri), nu ni s-au păstrat în întregime decât câteva epistole.

1. *„Despre natură"* („Περὶ φύσεως") este dedicată fiului său, Timotei. În ea combătea, fără originalitate, dar corect și elegant,

atomismul lui Epicur și Democrit, cu privire la formarea lumii, și susținea, bazat pe Platon, Pitagora, stoici și Heraclit, continuitatea substanței ce compune universul, precum și creația și providența divină. Din cele rămase, se constată o asemănare cu lucrarea *„De natura Deorum"* a lui Cicero.

2. *„Despre făgăduințe"* („Περὶ επαγγέλιῶν"), sau *„Despre promisiuni"*. În ea se ocupă de făgăduințele și proorocirile în legătură cu sfârșitul lumii și este o continuare a dialogului care a avut loc la Arsinoe (Egipt) între Dionisie al Alexandriei și Episcopul locului, Corachion, care era hiliast. Combate pe Nepos din Arsinoe, care scrisese o carte împotriva alegoriștilor, discutând cu adepții acestuia și convingându-i să abandoneze părerile greșite, propovăduite de el. Tot în această lucrare dezbate problema autenticității Apocalipsei lui Ioan, susținând că autorul este un alt Ioan din Asia Mică, îngropat în Efes alături de Evanghelistul Ioan.

3. *„Combatere și apărare"* („Ἔλεγχος καὶ απολογία"). A fost scrisă între 262-263 ca urmare a explicațiilor cerute de omonimul său, Dionisie al Romei, care citise niște epistole ale lui Dionisie al Alexandriei, îndreptate împotriva sabelianiștilor din Pentapole și în care ar fi formulat concepții triteiste și termeni subordinațianiști. În această carte, Dionisie al Alexandriei recunoaște că în cele trei epistole a folosit expresii periculoase, care permiteau explicarea că Fiul nu este veșnic, ci creatură. Declară că nu a vrut să dea acest sens acelor expresii, ci crede că Fiul este născut din veci din Tatăl, numai că nu este și de o ființă cu Tatăl - ὁμοούσιος.

Refuzarea termenului ὁμοούσιος îl va aduce pe Dionisie în contradicție cu Sinodul I Ecumenic, de aceea, mai târziu, Sf. Atanasie a scris o epistolă pentru dezvinovățirea lui Dionisie. Se știe că termenul ουσία era luat de unii în sens de ființă individuală, individ, așa că, în acest caz, termenul ὁμοούσιος era monarhian-antitrinitar. Așa îl folosea, pe timpul lui Dionisie, Pavel din Samosata.

Epistolele lui Dionisie sunt extraordinar de multe, el luând parte la întreaga mișcare bisericească a timpului. De aceea, în aceste epistole se oglindește, până în cele mai mici amănunte, istoria Bisericii dintre 248 și 264 și, pentru acest motiv, Eusebiu de Cezareea a copiat așa de multe fragmente din ele.

Ele se grupează, de obicei, după discuțiile care s-au iscat în Biserică pe la mijlocul secolului al III-lea: problema reprimirii în Biserică și a penitenței celor căzuți în persecuție (aici avem epistole despre penitența și gradele căderii în persecuție, către Romani, Antiohieni, Laodiceeni, Armeni etc.), problema Botezului ereticilor, problema ereziei lui Sabelie și a lui Pavel de Samosata. În toate aceste probleme și-a spus cuvântul prin mai multe epistole.

În problema Botezului ereticilor, scria că nu trebuie să se impună celor botezați de eretici rebotezarea. În problema tratării penitențiale a celor căzuți de la credință în persecuție, este pentru cât mai multă indulgență. Epistola pe care a scris-o împotriva lui Pavel de Samosata a publicat-o sinodul ca anexă la decretul de condamnare.

Pe lângă aceste grupuri de epistole, mai are un grup important, anume acela al *epistolelor sărbătorești*, în care anunță data Paștilor în fiecare an episcopilor din Biserică, ce nu aveau la îndemână, ca el, astronomi învățați, care să le întocmească mai dinainte calendarul.

Are apoi *epistole de cuprins curat istoric*, cum este cea către Fabius al Antiohiei, în care povestește persecuțiile din Alexandria, sau cea contra lui Gherman, în care se dezvinovățește de fuga în persecuție și povestește propriile suferințe în acele persecuții (cum am citat mai înainte), și, în sfârșit, are epistole cu cuprins practic, cum este cea canonică despre Postul Paștilor, alta despre Sabat, alta despre căsătorie, despre martiriu către Origen etc.

Din cea canonică despre *postul Paștilor*, aflăm că pe vremea lui Dionisie acest post ținea *numai șase zile*. *Epistola sa canonică* este cea dintâi *colecție de canoane* date de un episcop și primite de întreaga Biserică.

Din cele către Armeni și episcopul lor (Meruzan), aflăm că era răspândit creștinismul și constituită Biserica în Armenia pe vremea sa. Știrile istorice se găsesc cu prisosință în toate epistolele.

Epistola canonică a Sfântului Dionisie al Alexandriei:

1. Mi-ai scris, preacredinciosule și preaînțelepte Fiule, întrebându-mă în ce oră trebuie să încetăm postul în ziua de Paști, căci unii din frați zici că spun că trebuie s-o facem către cântatul cocoșului, iar alții că se cade de cu seară; Romanii așteaptă cântatul cocoșului, iar cei de aici încetează mai devreme postul. Dorești, deci, să-ți fixezi exact și măsurat ora, ceea ce este greu și periculos, dat fiind că toți suntem de acord că după ora Învierii Domnului nostru trebuie să începem sărbătoarea și bucuria, până în acel moment însă trebuie să ne umilim sufletele cu post. Iar, prin cele ce mi-ai scris, ai dovedit îndeajuns că pricepi așezămintele evangheliilor divine, în care nu se află ora când ar fi înviat Domnul. Că evangheliștii au descris pe cei ce veniseră la mormânt în deosebite timpuri și toți aceia au mărturisit că atunci când au sosit ei la mormânt, Domnul înviase: „și în seara sâmbetelor", zice Matei, „și de dimineață, fiind încă întuneric", zice Ioan, și „dis-de-dimineață", precum scrie Luca, și „foarte de dimineață, la răsăritul soarelui", zice Marcu, și când anume a înviat, niciunul n-a precizat în mod evident (clar).

Deci, acestea așa fiind, aceasta spunem tuturor celor ce mai precis și mai subtil caută să stabilească în care oră sau în care jumătate de oră sau în care sfert de oră se cuvine să se înceapă bucuria cea pentru învierea din morți a Domnului nostru. Pe cei ce foarte se grăbesc și pe la miezul nopții săvârșesc, ca pe niște leneși și neînfrânați îi dojenim, ca pe unii care cu puțin timp înainte săvârșesc un lucru pe care l-ar fi putut săvârși puțin mai târziu cu mai mult folos, căci zice un oarecare înțelept: „Nu este lucru mic în viață, chiar dacă puținul lipsește", iar pe cei ce se înfrânează și mai rabdă în plus și ajunează până las a patra strajă (dimineața, după răsăritul soarelui), la care și celor ce călătoreau

pe mare cu corăbii li s-a arătat Mântuitorul nostru, îi considerăm ca pe niște viteji și iubitori de osteneală. Dar să nu prea osândim nici pe aceia care n-au suportat (întreg postul cu veghere) și se odihnesc, să nu le fim spre îngreunare, căci nu toți țin deopotrivă nici cele șase zile ale postului, ci unii le țin pe toate, alții două, alții trei, alții patru și alții nici o zi nu postesc; apoi, celor ce au ținut tot postul foarte strict și s-au obosit de mai n-au leșinat, li se dă iertare de mai grabnică gustare. Iar dacă unii nu că doar ar fi postit mai aspru, ci neajunând sau și desfătându-se în cele patru zile trecute, apoi ajunând în cele două din urmă singure, vineri și sâmbătă, socotesc că fac mare și strălucit lucru dacă rămân postind până seara. Eu nu socotesc că ei s-ar fi ostenit la fel cu aceia care au postit mai multe zile. Acestea, precum simt, la rugarea ta ți le-am scris. Episcopului Pentapolei, Vasilide."

Doctrina. Eusebiu de Cezareea și Sf. Vasile cel Mare i-au dat lui Dionisie supranumele de *„cel Mare"*. După exemplul lor, toată Biserica îl venerează cu acest titlu. L-a meritat, însă, mai mult ca episcop decât ca scriitor. Și epistolele sale, foarte multe, care formează majoritatea absolută a operelor sale, își datorează existența cerințelor misiunii sale ca episcop. Ele ni-l prezintă ca pe un om înzestrat cu spirit practic de păstor și cârmuitor, nu cu spirit speculativ, teoretic, de scriitor.

Este lipsit de originalitate, dar scrie frumos și corect. Folosește în mod moderat retorica în scrierile sale, mai ales imagini multe și figuri oratorice, ca ironia, exclamația sau interogația. În tratarea problemelor bisericești, discutate în timpul său, era adeptul moderației. În expunerea evenimentelor bisericești și civile e colorat, plastic, pitoresc, pe alocuri chiar emoționant și mai ales bogat în informații amănunțite.

Valoarea operelor sale e importantă nu numai pentru teologie, ci chiar pentru viața bisericească, întrucât o epistolă (așa cum am văzut) despre postul Paștilor a declarat-o Sinodul I Ecumenic obligatorie pentru toți creștinii (canonică).

În teologie poate fi utilizat cu prudență. Doctrina lui a provocat la început discuții și a fost criticată ca susținând separatismul și triteismul în materie de triadologie. Expresiile lui i-au exasperat pe monarhianiști și au făcut ca Dionisie, episcopul Romei, să-i ceară lămuriri. Dionisie al Alexandriei recunoaște că a folosit pentru Fiul cuvintele nefericite: *„creatură"* (în timp) și *„născut"*, însă protestează vehement pentru că au fost trecuți cu vederea alți termeni ai săi, prin care, propriu-zis, susținea veșnicia și *„deoființimea"* Fiului cu Tatăl.

Acest termen de mare importanță evită să-l folosească direct, deoarece nu există în Sfânta Scriptură, după cum spune el. El precizează că Fiul este coetern cu Tatăl, că n-a fost un moment când Dumnezeu n-a fost Tată; Tatăl fiind veșnic, veșnic este și Fiul, ca lumina din lumină; raportul dintre Tatăl și Fiul este acela dintre minte și cuvânt: Ei sunt Unul în Altul, deși se disting Unul de Altul; Ei sunt Unul, deși sunt doi. Persoanele trinitare nu trebuie separate, ci *„noi întindem unitatea indisolubilă în Treime și strângem în Treime unitatea ce nu poate fi micșorată"*.

Pentru faptul că Dionisie a avut o importantă corespondență, în marile probleme ale timpului, cu foarte multe Biserici din Egipt, Pentapole, Roma, Antiohia, Laodiceea Feniciei, Cezareea Palestinei și Armenia, el poate fi considerat primul patriarh alexandrin de importanță ecumenică. Sfântul Atanasie îl numește *„învățător al Bisericii universale"*.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. P. MIGNE, P.G. 10, 1237-1344; 1577-1602. EUSEBIU, *Istoria bisericească*, 6. 7. IERONIM, De *viris illustribus*, 69. C. L. FELTOE, *Διονυσίου λείψανα, The Letters and other Remains of Dionysius of Alexandria*, Cambridge, 1904. **Traduceri**: **Engleză:** S. D. F. SALMOND, ANL, 20, 161-266. Idem, ANF 6, 81-120. C. L. FELTOE, DIONUSIOU LEIVFANA, *The Letters and other Remains of Dionysius of Alexandria* (CPT), Cambridge, 1904. C. L. FELTOE, *St. Dionysius of Alexandria, Letters*

and Treatises (SPCK), London, 1918. **Franceză:** Fragmente dintr-un număr de scrisori: G. BARDY, *Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique* II, SC 41, Paris, 1955. **Germană:** W. A. BIENERT, *Dionysius von Alexandrien. Eingel., übersetzt und mit Anm. vers.*, Stuttgart, 1972.

STUDII ŞI MANUALE: Literatură în limba română: P. T. PANAITESCU, *Viaţa si activitatea lui Dionisie cel Mare al Alexandriei. Teză de licenţă*, Bucureşti, 1904. Pr. IOAN G. COMAN, *Patrologie*, ed. 1956, pp. 104-106 (ed. 2000, pp. 75-76). Idem, *Patrologie*, vol. 2, pp. 401-425. ST. PAPADOPOULOS, *op. cit.*, I, pp. 443-455. **Literatură străină:** F. DITTRICH, *Dionysius der Große von Alexandrien*, Freiburg im Breisgau, 1867. P. MORIZE, *Denys d'Alexandrie*, Paris, 1881. F. C. CONYBEARE, *Newly Discovered Letters of Dionysius of Alexandria to the Popes Stephen and Xystus*, în *The English Historical Review* 25, 1910, pp. 111-114. J. BUREL, *Denys d'Alexandrie. Sa vie, son temps, ses oeuvres*, Paris, 1910. A. HECKEL, *Die Kirche von Aegypten, Ihre Anfänge, ihre Organisation und ihre Entwicklung bis zur Zeit des Nicänums*, Strasbourg, 1918. P. S. MILLER, *Studies in Dionysius the Great of Alexandria*, Erlangen, 1933. G. DEL TON, *L'episodio eucaristico di Serapione narrato da Dionigi Alessandrini*, în *Scuola catolica*, 1942, pp. 37-47. E. R. HARDY, *Christian Egypt. Church and people. Christianity and nationalism in Patriarchate of Alexandria*, New-York, 1952. P. NAUTIN, *Lettres et écrivains chrétiens des II-e et III-e siècles*, Paris, 1961, pp. 143-165. ST. PAPADOPOULOS, *Dionisie Alexandrinul. Tradiţia (sau inspiraţia divină) şi critica*, în *Deltion Biblicon Meleton* 3 (1976), vol. 10 şi extras, Atena, 1975. J. QUASTEN, *Patrology*, II, pp. 101-109. PANAG. HRISTOU, *Patrologia greacă*, II, pp. 884-902. W. A. BIENERT, *Dionysius von Alexandrien*, PTS 21, Berlin, 1978. Idem, *Denys d'Alexandrie*, în DECA, I, pp. 651-652. B. F. WESTCOTT, art. *Dionysius of Alexandria*, în *Smith-Wace*, I, pp. 850-852. F. L. CROSS, art. *Dionisyus the Great*, în ODCC, p. 406. O. BARDENHEWER, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, II, pp. 203-207. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, 1980, pp. 210-211. U. HAMM, *Dionysius von Alexandrien*, în LACL, pp. 173-174, cu bibliografie.

Sfântul Grigorie Taumaturgul

Din izvoarele privitoare la viața lui, lăsate de Eusebiu al Cezareei, Fer. Ieronim, Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie de Nyssa, Socrat, Sozomen, Liberatus, Leonțiu din Bizanț, Sinodul Quinisext și chiar din operele lui, reiese că el s-a născut la anul 213, în Neocezareea Pontului, dintr-o familie păgână. Tatăl lui va muri când Teodor (acesta a fost numele lui) avea 14 ani.

„Mă văzui orfan. Lucrul acesta fu pentru mine, de bună seamă, izvor pentru a cunoaște adevărul. Într-adevăr, atunci mă converti la credința mântuitoare și adevărată, nu știu cum mai mult forțat decât din îndemn propriu. Pentru că de ce judecată eram capabil pe vremea când n-aveam decât 14 ani ?"

Aceste cuvinte din mulțumirea sa către Origen sunt destul de obscure; nu le putem explica bine decât presupunând că numai tatăl fusese păgân și că el ceda insistențelor mamei sale, deja creștină. N-a regretat mai târziu această cedare. Poate că în momentul convertirii a luat numele de Grigorie, nume foarte iubit de creștinii din timpul său (vine de la verbul „γρηγορειν", care înseamnă *„a veghea"* și era dat îngerilor păzitori).

A primit o educație foarte bună, ca un copil dintr-o familie înstărită, menit să ajungă înalt funcționar. A studiat retorica și dreptul. O întâmplare îl va aduce la Cezareea Palestinei, unde preda Origen. El avea o soră căsătorită cu un adjutant al guvernatorului Palestinei. Într-o zi a anului 233, Grigorie trebuia să meargă împreună cu fratele său, Atenodor, din Capadocia, unde o vizitase pe mama lor, înapoi la Cezareea unde locuia. Cei doi frați aveau de gând să meargă de aici la Beryt (Beirutul de azi) unde doreau să-și perfecționeze studiile la celebra scoală de drept. La Cezareea, cei doi frați au fost câștigați de elocința și știința lui Origen, care i-a inițiat în filosofie și în cunoașterea creștinismului. Au renunțat la studiile de la Beryt și s-au consacrat cu entuziasm studiilor teologice, sub conducerea marelui dascăl alexandrin.

Grigorie mărturisește că *„am rămas ca fulgerat"*. A exprimat, în mulțumirea sa, entuziasmul ce-i cuprinsese sufletul său prin termeni plini de înflăcărare:

„Fu ca o scânteie ce pătrunse-n adâncul sufletului meu, se aprinse și arse acolo dragostea pentru însuși Cuvântul Sfânt cel prea iubit, cel a cărui bunătate nespusă ne atrage în mod irezistibil, precum și pentru acest om, prietenul și interpretul său."

Aici au stat cinci ani după care s-au întors în Capadocia, iar la plecare Grigorie a pronunțat, în fața unei asistențe numeroase și în prezența lui Origen însuși, discursul de mulțumire din care cunoaștem întreagă această istorie. În acest discurs, Grigorie l-a calificat pe dascălul și educatorul său drept *„paradisul plăcerilor (dumnezeiești)"* și descrie metoda de lucru și programa analitică a învățământului creștin ce se preda la Cezareea și Alexandria.

După întoarcerea în Pont, Origen va scrie fostului său elev o epistolă - păstrată în *„Filocalie"* (13) - din care reiese faptul că acesta nu renunțase cu totul la carierele civile, dar la câțiva ani după reîntoarcerea lor în Cezareea, dând dovadă de o credință tare, cei doi au fost aleși episcopi. Pe Grigorie îl va hirotoni episcopul Amasiei, Fedim, ca episcop al Neocezareei în Pont.

Sfântul Grigorie de Nyssa, ne relatează faptul că Sf. Grigorie Taumaturgul s-a refugiat în timpul persecuției lui Deciu, în 250-251, în munți, cu o parte din turma sa. Puțin mai târziu, în 253-254, după încetarea persecuției, s-a abătut alt flagel pentru provincie: ea a fost devastată de o invazie de Goți și Borazi. Barbarii au săvârșit multe rele, dar ce a fost mai trist a fost faptul că și dintre locuitorii din Pont unii s-au alăturat jafului, printre care s-au numărat și creștini.

După restabilirea credinței, Sf. Grigorie a luat măsuri foarte înțelepte, pe care le face cunoscute într-o epistolă canonică. Eusebiu al Cezareei relatează faptul că Grigorie și fratele său, Atenodor, au luat parte la primul sinod din Antiohia, împotriva lui Pavel de Samosata, din 264-265.

Sfântul Vasile cel Mare, în tratatul său *„Despre Duhul Sfânt"* amintind de Sf. Grigorie, spune:

„Nu-l vom așeza oare printre Apostoli și profeți pe acest om care s-a condus, ca și ei, de Duhul Sfânt, care tot timpul vieții sale a mers pe urmele Sfinților, care, cât a trăit, a realizat în perfecțiunea sa purtarea evanghelică ? Da, o proclam: ne-am abate de la adevăr și dreptate, dacă n-am număra acest suflet la cele unite cu Dumnezeu. Grigorie a fost ca o făclie luminoasă care a strălucit în Biserica lui Dumnezeu și, grație ajutorului Duhului Sfânt, a dezvoltat contra demonilor putere de temut. Primise în așa grad darul cuvântării, pentru a fi ascultat de păgâni, încât găsind (la venirea în eparhie) pe creștini în număr de 17, conduse la Dumnezeu, prin cunoștința ce le-o dădu, toata populația, de la oraș și de la țară. Inversa cursul râurilor, poruncindu-le în numele suveranului a lui Hristos; a secat un lac cu pești, ce era măr de discordie între frați avari. Cât despre prezicerile sale, ele erau așa, încât nu par cu nimic inferioare celor făcute de profeți. Pentru a spune tot, ar fi prea lung să înșirăm toate minunile acestui om, care, prin minunile harismatice, manifestate în el de Duhul Sfânt, prin tot felul de puteri, semne și minuni, a fost numit al doilea Moise, chiar de către dușmanii adevărului."

Aceste câteva rânduri ne pot da o idee despre amintirea pe care a lăsat-o Grigorie. În aceste regiuni retrase, în poporul de la țară, fără îndoială puțin instruit și cu imaginația ușor exaltabilă, a trebuit ca un fel de necesitate ca zelul său de convertitor și succesul apostolatului său să fie ilustrat și confirmat prin minuni ce i-au fost posibile. Ne apare în dublul său rol de misionar și de taumaturg, destul de asemănător cu ceea ce avea să fie peste un secol Sf. Martin de Tour din câmpiile galice.

Dintre minunile la care face aluzie Sf. Vasile cel Mare, vom relata pe cea a locului:

„Era un loc în regiunea Pontului, bogat în pești, a căror prindere aducea mari venituri proprietarilor lui. Aceștia erau doi frați care îl moșteniseră. Dar iubirea de argint, care stăpânește inima aproape tuturor muritorilor, a rupt și legătura frăției. În

timpul pescuitului cei doi frați strângeau mulțimi mari, nu atât pentru prinderea peștelui, cât mai mult pentru învrăjbirea oamenilor; se iscau lupte și ucideri; se vărsa sânge omenesc pentru pești. Dar prin providența lui Dumnezeu se afla scăpare de acest rău. Aceasta fu venirea lui Grigorie. Văzu luptele, uciderile și furia celor doi frați. Întrebând ce pricină aprindea astfel pe oameni spre pierzarea lor și a celor de aproape ai lor, nu găsi alta decât pescuirea peștilor. Atunci, ca în cinstea sosirii lui, cele două partide făcură puțină liniște și el le vorbi: «Fiii mei, nu vă prăbușiți sufletele voastre înțelegătoare pentru niște animale mute, nu vă stricați pacea frățească din pofta de câștig, nu violați legile lui Dumnezeu și ale naturii deopotrivă. Veniți cu mine până la malul acestui lac fatal. Acolo, apoi, prin voia lui Dumnezeu, voi pune capăt tuturor certurilor voastre, sângeroasei voastre rivalități.» Zise și în vederea tuturora și își împlântă bastonul acolo unde atingeau primele valuri malul, îngenunche, ridică mâinile către cer și rugă pe Cel Preaînalt în acești termeni: «Doamne, Dumnezeul părinților noștri, Cel ce atunci când primul om, Adam, a greșit și a călcat porunca Ta, ai moderat pedeapsa greșelii sale și ai trecut blestemul Tău de la el la pământ, zicând: Blestemat fie pământul în produsele lui, fie-ți milă și acum de primejdia ce amenință sângele fratern al acestor tineri; poruncește să fie blestemate aceste ape întru produsele lor, pentru că aprinși de furie au uitat dragostea frățească ca nicicând mai mult, în acest loc pește să nu mai apară și să nu steie, ci să se facă ogor al plugului, roditor de grâne și păstrător perpetuu al bunei înțelegeri între frați!» Abia-și sfârși rugăciunea și apa se retrase subit și fugind repede, silită să se retragă de la suprafață și să dispară din vedere, fu dusă în adâncurile din care venise, lăsând câmpia secată fraților, care apoi căzură de acord. Până în ziua de azi e fertil solul în acel loc, precum se spune că aduce roade, în loc de a purta luntri ca odinioară." (Rufin, *Hist. eccl.*, VII, 25; aceeași relatare o avem și la Sf. Grigorie de Nyssa, în: PG 46, 925-928).

Sfântul Grigorie Taumaturgul moare în anul 270, în timpul domniei lui Aurelian (270-275). Biserica îi cinstește amintirea în ziua de 17 noiembrie.

Opera. Cu toate că și-a petrecut viața nu la masa de scris, ci, din contră, a fost totdeauna în mijlocul mulțimii, activ cu vocea și cu fapta, ne-au rămas de la el câteva scrieri. Critica socotește următoarele opere ca fiind autentice:

1. *„Cuvânt de mulțumire către Origen"*, întocmit pe la anul 238 și care poartă în manuscris titlul: „Εἰς Ὠριγένην προσφωρητικός καὶ πανηγρικός λόγος". Fer. Ieronim îl numește πανηγρικὸν εὐχαριστίας, iar Sf. Grigorie îl numește „λόγος χαριστηρίος". Este lucrarea care ne dă posibilitatea de a-l cunoaște în întregime ca om și scriitor, dar, pe lângă aceasta, ne face cunoscută și activitatea lui Origen, metoda și efectul ei. În ea ne apare Sf. Grigorie cu sufletul arzător, aprins de iubire înflăcărată, atât pentru credința care, demonstrată de Origen, lua aspectul riguros de știință, cât și pentru maestrul incomparabil, care, explicând Scriptura cu pătrunderea luminoasă, se arată egalul profeților ale căror enigme voite le dezleagă. În ea ne apare, de asemenea, format prin toate disciplinele profane, stăpân pe arta retorică de care abuzează cu virtuozitate, ca un sofist păgân.

Sf. Grigorie explică apoi cum l-a convertit Origen la filosofie și în ce grad s-a făcut stăpân pe sufletul lui. Găsim aici un accent a cărui sinceritate nu e deloc îndoielnică, dar, totodată, trecem în revistă toate artificiile care ne pot arăta că, înainte de a deveni elevul unui filosof creștin, autorul nu și-a pierdut vremea nici pe la retorii profani. Partea centrală a discursului este cea mai importantă pentru noi, pentru că este singura mărturie amănunțită, pe care ne-a lăsat-o un contemporan, despre educația pe care o făcea Origen elevilor săi. Grigorie enumeră principalele discipline ce le propunea și definește spiritul ce-l inspiră acest învățământ.

Dialectica, fizica, geometria, astronomia, etica, toate științele elenice își au rostul lor, toate sunt prezentate din punct de vedere creștin. Nu mai puțin interesante sunt explicațiile pe care

le dă Grigorie cu privire la metoda studierii sistemelor filosofice. Nu trebuie să neglijăm niciuna din doctrinele ce au apărut numai la greci, dar și la oricare barbari. Trebuie să le studiem toate în primul rând, pentru a nu lăsa să ne scape vre-o scânteie de adevăr, rătăcită cine știe unde.

Aici observăm eclectismul larg al lui Clement Alexandrinul, căruia îi rămăsese fidel Origen. Studiul tuturor sistemelor filosofice e mijlocul cel mai sigur care ne conduce la Cel ce e Stăpânul unic al adevărului întreg, e calea cea mai sigură spre a ajunge la adevărul creștin. O singura doctrină, spune Grigorie, o excludea Origen, cea a ateilor, Epicureilor.

Adevărul creștin, însă, trebuie și el studiat cu aprofundare. Să nu credem că această studiere nu prezintă nici o dificultate. Adevărul creștin derivă în întregimea sa din Sfânta Scriptură. Sf. Grigorie face afirmația că a trăi cu Origen înseamnă *„a trăi în rai"*.

Cuvântul de mulțumire ne dă - în prima jumătate a veacului al treilea încă - o idee foarte exactă despre ceea ce va fi marea elocvență creștină, în prodigioasa dezvoltare pe care o va lua în secolul următor.

2. *„Epistola canonică"*. Am spus mai sus că a fost scrisă în anul 254, în urma invaziei goților și borazilor, și anume, tot către un coleg de al său, probabil tot din Asia Mică, deoarece îi dă sfaturi cum să trateze pe cei ce s-au făcut vinovați de păcate în decursul invaziei, poate chiar din Pont. În epistolă, Sf. Grigorie caută să liniștească lumea și să înlăture orice pagube cauzate de barbari. Vorbește apoi de faptul cum trebuie să fie considerați cei care au fost luați captivi de barbari, cei care au mâncat din cele sacrificate zeilor, de cei care au căutat să se îmbogățească luând de la vecini, de cei care au căutat să ajute barbarii să jefuiască. Pe toți îi pedepsește cum trebuie, dându-le diferite canoane. Este de importanță și prin faptul că arată cum se făcea penitența în Asia Mică, în secolul al III-lea.

Mitropolitul Andrei Șaguna al Ardealului credea că este scrisă către arhiepiscopul Alexandriei, fiindcă i se adresează cu

epitetul *„Preasfințite Papă"*, dar acest titlu putea să-l dea Sf. Grigorie și unui episcop mai bătrân din Pont, el însuși fiind încă tânăr la 254. Epistola e trimisă prin *„fratele și împreună presbiterul Eufrosin"*, ca să procedeze și colegul său ca Grigorie în tratarea păcătoșilor. Epistola a fost primită în colecțiile oficiale de canoane ale Bisericii împărțită în 12 canoane.

3. *„Simbol de Credință despre Sfânta Treime"* (ἔκτεσις τῆς πίστεος). Acest Simbol l-a compus Sf. Grigorie ca să-l opună propagandei sabelianiste și samosatiene, în jurul anului 264, când participă la Sinodul convocat împotriva ereticului Pavel de Samosata. Sf. Grigorie de Nyssa avea manuscrisul acestuia și povestește, în biografia Taumaturgului, că îl dăruise Sf. Grigorie Taumaturgul însuși bunicii sale, Macrina. Mai povestește că Simbolul are o proveniență miraculoasă și anume că, într-o noapte de veghe, pe când medita despre credință, i-a apărut Taumaturgului Fecioara Maria, însoțită de Sf. Evanghelist Ioan, și i-a poruncit Apostolului să-i dicteze Sf. Grigorie acest Simbol și așa l-a scris el, după cum i l-a dictat Evanghelistul Ioan. Acest simbol are următorul cuprins:

„Un singur Dumnezeu, Tatăl Cuvântului viu, al înțelepciunii Sale substanțiale, al Virtuții Sale, al Chipului Său veșnic, născător desăvârșit al Celui desăvârșit, Tată al Fiului unic. Un singur Domn, singur ieșit din Cel ce singur este, Dumnezeu din Dumnezeu, expresia și chipul dumnezeirii, Cuvânt lucrător, Înțelepciune care cuprinde întregul univers și virtute producătoare a întregii creații, Fiu adevărat al Tatălui adevărat, nevăzut din nevăzut, nestricăcios din nestricăcios, nemuritor din nemuritor, veșnic din veșnic. Și un Duh Sfânt, Care Își are ființa din Dumnezeu și a fost revelat din Fiul oamenilor; Chip al Fiului, desăvârșit din desăvârșit; viață, cauză a celor vii; sfințenie care produce sfințirea, în Care se manifestă Dumnezeu-Tatăl, Carele e mai presus de toate întru toate, precum și Dumnezeu-Fiul, Carele este pretutindeni. Treime desăvârșită în glorie, eternitate, împărăție nici împărțită, nici înstrăinată. Nimic creat, deci, în Treime, nici

sclav, nici introdus, ca neexistând la început și apărând mai apoi; căci nici Fiul n-a lipsit vreodată Tatălui, nici Duhul Fiului, ci neschimbabilă și neschimbată a fost totdeauna aceeași Treime."

4. *„Metafrasa la Eclesiast"* („Μεταφράσις εἰς τὸν ἐκκλισία τῆς Σολομώνος"). Este o scriere mai mică, care a fost atribuită la unele manuscrise Sf. Grigorie din Nazianz.

Fer. Ieronim și Rufin, însă, o atribuie Sf. Grigorie Taumaturgul. Este o traducere liberă a *Ecclesiastului* din greaca medie a Septuagintei, în greaca clasică a lui Platon, fiind, de fapt, un exercițiu lingvistic.

5. *„Către Teopomp, despre pătimirea și nepătimirea lui Dumnezeu"*. Aceasta s-a păstrat în traducere siriacă, fiind controversată. În aceasta, arată că Dumnezeu în Sine Însuși e fără suferință și se interesează de cele ce sunt în lume. Dumnezeu a suferit ca om, dar a triumfat asupra morții.

Când Fiul lui Dumnezeu a vrut să pătimească, aceasta a fost numai pentru ca, prin pătimirea Sa, să-i mântuiască pe oameni. Învingând patimile și triumfând asupra morții, El a arătat nepătimirea Sa. Faptul că Dumnezeu a intrat în moarte, fără ca să fie stăpânit de ea, a însemnat moartea morții.

Scrierea are o explicație filosofică. Ea datează din primii ani ai episcopatului.

Dintre scrierile pierdute, amintim *„Dialog cu Elian"*. Este o discuție cu păgânul Elian, de la care sabelienii credeau că și-au aflat doctrina.

Scrierile de autenticitate îndoielnică sunt:

a) *„Către Filagrius, despre unitatea de esență"*; s-a păstrat în limba greacă sub numele Sf. Grigorie din Nazianz și a Sf. Grigorie de Nyssa. În siriacă s-a păstrat sub numele autorului nostru.

b) *„Cuvânt scris despre suflet către Tațian"*.

c) Predici neautentice: *„12 Capitole despre credință"*; *„Predici"*, dintre care 3 la Bunavestire și despre care se crede că ar fi ale lui Apolinarie.

Valoarea pentru teologie a scrierilor Sf. Grigorie Taumaturgul. *„Cuvântul de mulțumire către Origen"* ne dă știri despre viața sa și metoda lui Origen, este, deci, un izvor pentru Istoria Bisericească și pentru Patrologie. Pe lângă aceasta, ea conține și concepții dogmatice importante, cum ar fi cea despre providență și despre îngerul păzitor. E apoi un model de oratorie bisericească, important pentru istoria omileticii creștine. *„Simbolul de Credință"* al Sf. Grigorie este un izvor pentru Teologia Dogmatică, iar *„Epistola canonică"*, pentru teologia practică și pentru Istoria Bisericii.

Caracterizare. Sf. Grigorie Taumaturgul a fost unul din cei mai de seamă ierarhi ai Bisericii răsăritene. El a contribuit mult la răspândirea creștinismului din epoca sa. Viața lui îngerească și plină de jertfă a fost de timpuriu înfrumusețată cu aureola minunii.

Ca elev și admirator al lui Origen, el păstrează tradiția unei utilizări largi a filosofiei grecești, adaptată punctului de vedere creștin. E un apărător dârz al doctrinei despre Sfânta Treime.

În *„Cuvântul de mulțumire către Origen"* ne apare plin de vervă și afectat, plin de artificii oratorice, dar și elegant, bogat în idei și imagini, dar mai ales în expresii.

În *„Epistolă"* ne apare ca spirit just, deși cam aspru, considerându-i pe păcătoși vrednici de a fi trăsniți de Dumnezeu, dar pedepsindu-i după măsura greșelilor lor.

El a unit în persoana sa mai multe daruri ca oricare Sfânt Părinte. L-au întrecut, ca scriitori, compatrioții săi din secolul al IV-lea, cei trei Capadocieni, iar ca orator, Sf. Ioan Gură de Aur. Toți aceștia au fost, însă, lipsiți de darul facerii de minuni.

A fost și orator mare ca Sf. Ioan Gură de Aur, și mitropolit destoinic ca Sf. Vasile cel Mare, și dogmatist profund și clar ca Sf. Grigorie de Nazianz, și făcător de minuni ca Sf. Nicolae, având toate darurile, din care aceștia aveau numai unul sau două; mai mult, tuturor acestora le-a fost precursor.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: *Viața Sf. Grigorie Taumaturgul*, în J. P. MIGNE, P.G. 46, 893-958 și 1101-1108. P.G. 37, 383-386. Opera: P.G. 10, 963-1232. P. BEDJAN, *Acta martyrum et sanctorum*, 6, Paris, 1896, pp. 83-106 (în siriacă). C. P. CASPARI, *Alte und neue Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel*, Christiania, 1879, pp. 1-34 (cuprinde textul grec, două traduceri latine și versiunea siriacă). J. B. PITRA, *op. cit.*, 1883, 4, 81, 345 și urm., pp. 100-120. M. J. ROUTH, *op. cit.* 3, 251-283. A. ALIVIZATOS, *Sfintele canoane și legile bisericești*, Atena, 1949, pp. 329-333. A se vedea și următoarele izvoare: EUSEBIU, *Istoria bisericească*, 6, 30; 7, 14, 28. IERONIM, *De viris illustribus*, 65. Idem, *Epistola* 33, 4. SF. VASILE CEL MARE, *Despre Sfântul Duh* 29, 74. Idem, *Scrisori*: 28, 1 și urm.; 204, 2; 207, 4; 210, 5. SOCRATE, *Istoria bisericească* 4, 27. **Traduceri**: **Germană:** J. MARGRAF, BKV 159, Kempten, 1875. P. KOETSCHAU, *Des Gregorius Thaumaturgos Dankrede an Origenes*, SQ, 9, Freiburg i. Br., 1894. **Engleză:** S. D. F. SALMOND, *The Works of Gregory Thaumaturgus, Dionisyus of Alexandria and Archelaus*, în ANCL, XX, Edinburgh, 1871. **Franceză:** H. CROUZEL, *Grégoire le Thaumaturge: Remerciement à Origène suivi de la lettre d'Origène à Grégoire*, în SC 148, Paris, 1969, cu bibliografie. **Română:** *Sf. Grigorie Taumaturgul* în P.S.B. 10, studiu introductiv, traducere, note și indici de Pr. Prof. CONSTANTIN CORNIȚESCU, E.I.B.M.B.O.R., București, 1984.

STUDII ȘI MANUALE: **Literatură în limba română:** PANTELIMON OPREANU, *Sfântul Grigorie Taumaturgul, Episcopul Neocezareei*, București, 1902. I. G. COMAN, *Patrologie*, ed. 1956, pp. 106-109 (ed. 2000, pp. 76-78). Idem, *Patrologie*, vol. 2, pp. 391-399. ST. PAPADOPOUDOS, *op. cit.*, I, pp. 457-461. **Literatură străină:** A. VON HARNACK, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, 1893, pp. 428-436. A. BRINKMANN, *Gregors des Thaumaturgen Panegyrikus auf Origenes*, în *Rhein. Museum* 56 (1901), pp. 55-76. O. BARDENHEWER, *op. cit.*, II, 315-332. F. CAYRÉ, *op. cit.*, I, pp. 271-273. H. CROUZEL, *Grégoire le Thaumaturge et le Dialogue avec Elien*, RSR 51 (1963), pp. 422-431. Idem, *Le remerciement à Origène de S. Grégoire le Thaumaturge*, în *Science Ecclés.* 16 (1964), pp. 59-91. Idem, *La cristologia di Gregorio Taumaturgo*, în *Gregorianum* 61 (1980), pp. 745-755. Idem, *Grégoire le Thaumaturge*, în DECA, I,

pp. 1116-1117. U. W. KNORR, *Gregor der Wundertäter als Missionar*, în *Evangel. Missionsmagazin* 110 (1966), pp. 70-84. K. FOUSKA, *Grigorie Taumaturgul, episcopul Neocezareei*, Atena, 1969. E. MAROTTA, *I riflessi biblici nell'orazione ad Origene di Gregorio il Taumaturgo*, în *Vet. Christ.* 10 (1973), pp. 59-77. J. QUASTEN, *Patrology*, II, pp. 123-129, cu bibliografie. P. HRISTOU, *Patrologia greacă*, II, pp. 957-967; 989-991. L. ABRAMOWSKI, *Das Bekenntnis des Gregor Thaumatvrgus bei Gregor von Nyssa und das Problem seiner Echtheit*, ZKG 87 (1976), pp. 145-166. Ibidem, ZKG 89 (1978), pp. 273-290. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, 1980, pp. 211-212. F. L. CROSS, *Gregory Thaumaturgus*, în ODCC, p. 601. M. SLUSSER, *Gregory Thaumaturgus. Life and Works. Introduction, English Translation and Notes*, în *Fathers of the Church* 98, The Catholic University of American Press, Washington, 1998. H. SCHNEIDER, *Gregor der Wundertäter*, în LACL, pp. 273-274, cu bibliografie.

Metodiu de Olimp

Sf. Grigorie Taumaturgul a scris un discurs pentru a-l lauda pe Origen. Metodiu a întocmit scrieri împotriva lui Origen, în primul rând una despre Înviere. Fiind adversar al lui Origen, a fost omis cu totul în *„Istoria Bisericească"* a lui Eusebiu, drept pedeapsă, Eusebiu fiind mare admirator al lui Origen. Din această cauză, nu-i cunoaștem viața. Atât ne spun despre viața sa Fer. Ieronim și Socrate, că a fost episcopul orășelului Olimp din Licia și aceasta pare că-și are confirmarea în opera lui Metodiu, între altele în lucrarea sa *„Dialog despre Înviere"*, care-l plasează în Patras, alt orășel al Liciei (care ne-a dat pe Sf. Nicolae), și-n care vorbește de erupția vulcanului cu același nume ca orașul său episcopal de lângă el.

Fer. Ieronim și Teodorit ne mai spun că a murit martir. Acest fapt se va fi întâmplat în persecuția lui Maximin Daia din anii 311-312, deoarece Fer. Ieronim spune că Metodiu a murit ca martir la începutul ultimei persecuții și pentru că a ajuns să-l combată pe Porfiriu († 305).

Opera. În original nu ni s-a păstrat în întregime decât lucrarea cea dintâi: *„Ospățul"* (*„Banchetul"*). Multe alte lucrări ni s-au păstrat în vechi traduceri slavone, numele lui amintindu-le slavilor de apostolul lor. Fragmentar s-au descoperit multe și în original. Manuscrisele slavone și patru grecești îl numesc episcop de Filipi. Credem că asemănarea numelor Olimp și Filipi va fi făcut pe copiști să le schimbe.

A scris mult și variat, dând opere de fond cu caracter dogmatic - mai ales antropologic - și cu caracter ascetico-moral. Ele au avut un puternic răsunet printre contemporani, atât pentru că unele îl combăteau pe Origen, cât și pentru că ele se impuneau prin precizia și fermitatea ideilor, prin eleganță și distincția formei.

1. *„Banchetul celor zece fecioare, sau despre castitate"* (*„Ospățul"*, „Συμπόσιον τῶν δὲκα παρθένον ἢ περὶ ἁγνείας"). Este lucrarea cea dintâi în ordine cronologică, o lucrare din tinerețe. E întocmită după modelul dialogului lui Platon, intitulat *„Ospățul"*, dar împrumută forme și metode și din alte dialoguri ale marelui filosof antic, al cărui admirator era și Metodiu, în aceeași măsură ca și Origen, numai că Metodiu a știut a se feri de influența ideilor lui Platon, în ceea ce privește dogmele credinței. Zece fecioare: Marcela, Teofila, Talia, Teopatras, Talusa, Agape, Procila, Tecla, Tusiava și Domina, adunate la un ospăț, într-o gradină din Orientul Îndepărtat, rostesc una după alta discursuri despre feciorie.

Prima motivează de ce n-au păstrat cei vechi virtutea castității: fiindcă abia Hristos a arătat modelul desăvârșit pentru exercitarea acestei virtuți. Laudă apoi cu entuziasm fecioria, ca felul de viață cel mai recomandabil.

Următoarele două fecioare apară dreptul de existență al căsătoriei, citând și comparația din *„Epistola către Efeseni"* a căsătoriei cu raportul dintre Hristos și Biserică.

Fecioara a IV-a arată stricăciunea omenirii după căderea primei perechi de oameni și indică virtutea castității ca drumul spre recâștigarea perfecțiunii dintâi.

A V-a fecioară argumentează necesitatea castității, pornind de la citatul vetero-testamentar din *„Numerii"* (cap. 6), că trebuie să ne consacrăm lui Dumnezeu. Aduce și alte citate, mai ales tot din cartea *„Numerii"*, pentru argumentarea necesității castității.

A VI-a fecioară explică în mod alegoric parabola celor zece fecioare din Evanghelie, zicând că lumina ce trebuie să o țină ele aprinsă e trupul nostru, pe care trebuie să-l ținem cast, iar a VII-a tâlcuiește *„Cântarea Cântărilor"*. Mirele e Hristos, mireasa e Biserica, iar personajele secundare sunt sufletele sfinților din Vechiul Testament.

A VIII-a fecioară, pe care Metodiu o identifică cu însoțitoarea Sf. Ap. Pavel, Tecla, explică viziunea femeii însărcinate din Apocalipsă. Femeia e Biserica, nașterea e răspândirea ei, balaurul care vrea să împiedice această răspândire este diavolul, apa pe care o varsă balaurul spre femeie sunt ereziile sabelienilor, ale lui Artemas, ale docheților și ebioniților, ale lui Marcion, Valentin și Elchesaiților. Apoi, tot Tecla apără liberul arbitru (cu un citat din *„Odiseea"*) și combate fatalismul antropologic.

Fecioara a IX-a apără învierea trupurilor, iar a X-a susține că fecioria e mama tuturor virtuților.

Președinta, Arete (virtutea), oferă premiul Teclei. Aceasta intonează atunci un imn de 24 de strofe, după fiecare strofă cântând celelalte zece fecioare refrenul: *„Mă păstrez castă pentru Tine, Mire, și vin cu făclia aprinsă întru întâmpinarea Ta"*. Imnul Îl laudă pe Hristos ca pe Mirele din ziua de apoi și mai laudă Biserica, mireasa lui Hristos cea castă, și castitatea ei. La sfârșit se introduc alte două persoane, discutând despre valoarea dorințelor și dovedind că e mai bine să ai dorințe și să ți le stăpânești, decât să n-ai deloc dorințe. Cu aceasta se termina lucrarea.

Această lucrare a lui Metodiu de Olimp a fost mult citită în mănăstirile de maici, de aceea s-a păstrat și în original. Metodiu face din feciorie principiul fundamental al vieții creștine. După cum Platon făcuse din eros (iubire) principiul filosofiei, Metodiu făcea din feciorie temeiul și floarea creștinismului. Fecioria e starea de asemănare cu Hristos, viața creștină desăvârșită, mijlocul

de a realiza în sine pe Hristos. Fecioria implică toate celelalte virtuți. Căsătoria este și ea apreciată ca un așezământ al lui Dumnezeu, care urmărește să dea prin ea Bisericii mădulare și martiri.

2. Lucrarea principală de combatere a lui Origen, intitulată *„Despre Înviere"* sau *„Aglaofon"* (Ἀγλαοφόν οὐ περὶ ἀναστάσεως), ni s-a păstrat numai în limba slavă și în aceasta prescurtată, mai ales spre sfârșit. În limba greacă ni s-au păstrat fragmente lungi la Sf. Epifanie și Fotie. Lucrarea conține trei cărți și, spre a imita și aici pe Platon, era scrisă sub forma unei convorbiri a câtorva prieteni adunați la medicul Aglaofon din Patara.

Aglaofon susține teoria lui Origen, că păcatul a adus cu sine încarcerarea sufletului în trup, ca pedeapsă, și găsește dovada în pericopa din Geneză despre căderea omului, unde se spune că, îndată după căderea în păcat, a dat Dumnezeu protopărinților haine de piei. Sub aceste haine de piei este a se înțelege, în mod alegoric, trupul. Trupul fiind semnul și elementul păcatului, învierea lui ar însemna închiderea sufletului în coaja păcătoasă, ca și cum n-ar fi scăpat nici după înviere de păcat, nu l-ar fi ispășit prin moarte, ar însemna învierea păcatului. În *„Evanghelia de la Matei"* (22, 30) se spune că în viața viitoare vom fi îngeri, nici nu vom mânca și nici nu vom bea, nici nu ne vom însura, deci nu vom avea trup. Ca medic, Aglaofon mai adaugă un argument fiziologic împotriva învierii trupurilor: moleculele ce compun trupul omenesc se schimbă, încât chiar în viață nu păstrăm același trup, cu atât mai mult în viața viitoare vor trebui să aibă sufletele un alt înveliș decât cel grosier al trupului.

Prietenul său, Proclu, continuă expunerea sa, precizând că după înviere nu vom avea decât trup spiritual, cum zice Sf Ap. Pavel la *I Corinteni* (cap. 15), ceea ce înseamnă că numai forma trupului nostru, singura care e permanent identică și în viață, o vom păstra în viața viitoare, materia însă care se preschimbă mereu nu va învia. Zice că prealăudabilul Origen a învățat aceasta nu numai ca părere hazardată în cursul unei discuții prea grele, ci cu toată hotărârea și precizia.

Metodiu, luând cuvântul spre a-i combate, zice că Aglaofon s-a contrazis când a afirmat că elementul păcătos e trupul, iar, pe de altă parte, hainele de piele din Geneză înseamnă tot trupul, căci hainele de piele le-au primit protopărinții abia după săvârșirea păcatului, deci păcatul l-ar fi săvârșit înainte de a avea trupul, fiind încă numai suflete goale. Arată apoi, prin exemple, că trupul e numai unealtă de care ne folosim și spre bine și spre rău. Păcatul nu e din trup, ci din libertatea voinței, și anume întâi din cea a unui suflet gol, diavolul.

Trupul omului a fost creat de Dumnezeu cu mâna proprie chiar înainte de suflet, de altfel singurul trup făcut cu mâna, deci nu poate pieri ca al animalelor, care n-au fost făcute în acest chip. Moartea lui e o binefacere, căci numai prin moarte se poate repara stricăciunea fundamentală a naturii, cauzată de păcatul originar. Dar materia lui nu dispare, căci focul care va mistui lumea la sfârșitul veacurilor nu va face să dispară decât chipul acestei lumi (I Cor. 7, 31), nu lumea însăși. În Evanghelia de la Matei (22, 30) nu se spune că vom fi îngeri în lumea cealaltă, ci ca îngerii.

În capitolul 7 al *„Epistolei către Romani"*, e drept că se pare că este atacată libertatea omului și că vina pare a cădea pe trup, aceasta îndreptându-se contra legii spiritului și Sf. Pavel numește trupul ca fiind *„al morții"*, iar sufletul prizonier al trupului, dar aici se înțeleg poftele carnale.

Spre a ilustra că la focul din ziua de apoi e posibil ca materia trupurilor noastre să nu fie nimicită, Metodiu citează fenomenul de pe muntele Olimp, din apropierea orașului său episcopal cu același nume, că din munte izvorăște foc vulcanic, și totuși pe munte crește arborele *„agnus castus"* (pațachina) și rămâne verde fără ca focul să-l strice.

Spre a ilustra posibilitatea separării, din pământul care le-a înghițit, a trupurilor diferiților oameni la învierea generală, citează izvorul miraculos din Tiberias, din care ies cinci șuvițe de apă cu gust și temperatură diferită și, deși curg împreună, rămân distincte ca gust și temperatură.

În cartea a III-a îl atacă direct pe Origen, prin cuvântul lui Memmian, și, păstrând toată admirația față de Origen, se scuză că îl combate, cu citatul: *„Chiar înger din ceruri de va voi să vă predice altă Evanghelie, să nu-l credeți"* (Gal. 1, 8). Origen susține că nu numai moleculele componente ale trupului nostru se preschimbă în cursul vieții, dar chiar și forma corpului se schimbă cu vârsta, deci cu atât mai mult trebuie să fie el altul în altă lume. Această afirmație se bazează, după Memmian, pe aplicarea greșită a alegorismului, care, de altfel, e lege și pentru el, adică pentru Metodiu, ca și pentru Origen.

Memmian e de-a dreptul indignat că Origen a fost de părerea că forma sferică ori cubică, ori piramidală ori poliedrică, ar fi mai perfectă decât cea a corpului omenesc. Forma ce-o avem noi e cea mai perfectă care se poate, deci, se declară împotriva teoriei lui Origen că sufletele înviate vor avea forma de corpuri geometrice.

Cartea se încheie cu o scurtă căutare, în care Domnul e invocat ca ajutător, avocat și medic.

„Tratatul despre Înviere" este lucrarea cea mai vastă și, totodată, cea mai importantă a lui Metodiu. În ea folosește și citează, pe lângă Platon, și Sfânta Scriptură, Origen și pe antecesorii săi, Atenagora și Sf. Iustin, care au întocmit lucrări cu același titlu, precum și pe Sf. Irineu.

L-a mai combătut pe Origen în cartea intitulată *„Xenon sau despre cele create, adică teoria despre eternitate (crearea din eternitate) a lumii"*. Nu ni s-a păstrat din ea decât un extras la Fotie și lauda lui Origen la Socrate (VII, 13).

3. *„Despre liberul arbitru"* sau *„Despre libertatea voinței"* (Περὶ τοὺ αὐτεξουσίαν) este a treia lucrare principală a lui Metodiu, păstrată în versiune slavă și în numeroase fragmente în grecește. Se combate dualismul gnostic și determinismul.

În susținerea libertății voinței, Metodiu este de aceeași părere cu Origen, maestrul său, ca și de altfel cu apologeții secolului al II-lea. De fapt, tratatul lui Metodiu *„Despre liberul arbitru"* nu se ocupă cu liberul arbitru, ci cu originea răului, problema fundamentală a gnosticismului.

Lucrarea este scrisă sub formă de dialog între un gnostic valentinian și un ortodox. Valentinianul povestește cum a admirat într-o seară perfecțiunea lumii, contemplând un apus de soare la malul mării, apoi lăsarea nopții și în sfârșit cerul înstelat, dar în ziua următoare asistă la o serie de crime inspirate de duhul răului și astfel îl chinuie problema de unde este răul ce îl vedem în lume. De la Dumnezeu nu poate fi, deci e din materie.

Ortodoxul îl combate, argumentând că materia e prin definiție substratul fără calități al lucrurilor. Neavând calități, nu poate fi nici rea. Deci, răul nu este de la Dumnezeu, nici din materie, ci din libertatea voinței, mai întâi a diavolului, și apoi a omului. Omul are două scuze la căderea sa și anume: Dumnezeu i-a dat poruncă și diavolul l-a sedus. Fără poruncă n-ar fi existat posibilitatea neascultării. Fără diavol n-ar fi călcat omul porunca.

Valentinianul obiectează atunci: de ce l-a creat Dumnezeu pe diavol dacă știa că va cădea, sau de ce nu l-a nimicit îndată ce a devenit rău ? Ortodoxul răspunde: l-a creat fiindcă Dumnezeu abia gândește ceva și îndată se realizează. În privința nimicirii diavolului de către Dumnezeu printr-un act al puterii Sale, se arată că este mai rentabil să fie lăsat pentru a fi învins de către noi cu ajutorul credinței creștine. Răul constă în neascultarea omului față de Dumnezeu.

4. *„Despre viața (întrebuințarea ei) și despre viața rațională"*. Și această lucrare s-a păstrat în slavonă. Metodiu spune aici să nu ne alipim cu inima de bunurile din această lume, căci sunt trecătoare, ci să dorim cele cerești, care nu trec. Să avem exemplu pe Domnul, Care a părăsit și El pământul de bună voie, și pe sfinții care ne-au arătat exemple de renunțare. Tebuie să ne mulțumim cu ceea ce avem.

5. *„Despre deosebirea mâncărurilor și despre vaca tânără"*, amintită în Levitic, cu cenușa căreia stropeau pe păcătoși. În acest tratat, Metodiu se plânge că foarte multe critici a provocat nu numai lucrarea sa *„Despre Înviere"*, ci și cea anterioară, *„Ospățul"*. Ceea ce se spune despre mâncăruri (alimente) și despre vaca cea

tânără (roșie) trebuie luat în sens alegoric, ea fiind prezentată ca trupul lui Hristos.

6. *„Despre lepră"*. E descrisă în forma *„Dialogurilor"* lui Platon (inspirându-se mai ales din Protagora și Faidos). Spune că sub cele patru forme ale leprei (albă, verde, galbenă și roșie) se înțeleg cele patru grupuri de păcate, opuse celor patru virtuți cardinale. Îndemnul *„Mergeți de vă arătați preoților"* înseamnă *„Mergeți de vă spovediți"*.

7. *„Contra lui Porfiriu"*. Este prima scriere care răspunde atacului filosofului Porfiriu asupra creștinilor. Lucrarea a fost întocmită în 15 cărți și a fost foarte apreciată de către Ieronim. Metodiu s-a folosit aici de apologia lui Origen, precum și de alți apologeți din secolul al II-lea, din care a citat și în tratatul *„Despre Înviere"*. În aceasta apologie, șirul apologeților se prelungește până în secolul al IV-lea.

8. *„Despre pitonisă"* este îndreptată contra interpretării lui Origen a episodului care povestește apariția duhului chemat de Saul și pe care didascălul alexandrin îl socotea ca fiind al lui Samuel.

De la Metodiu am mai putea aminti și alte lucrări despre care avem numai informații:

a) *„Despre lipitoare"*, de care este vorba în *Pilde* (30, 15) și în Psalmul 18, la *„Cerurile spun mărirea lui Dumnezeu"*. Lipitoarea este simbolul șarpelui, iar cerurile sunt îngerii.

b) *„Despre martiri"*, citată de Teodoret (în *„Cerșetorul"*), de Atanasie Sinaitul și Ioan Damaschin (pierdută).

c) *„Despre corp"*, un tratat care ar fi fost în legătură cu cel *„Despre Înviere"*.

d) Un *„Comentariu la Facere"* și un *„Comentariu la Cântarea Cântărilor"*.

Doctrina. Este cea tradițională. Din opera pe care am analizat-o, am văzut că Metodiu vorbește despre Întruparea lui Hristos. S-a făcut om deplin în dumnezeire pură și desăvârșită, Dumnezeu așezat în om. Cei care se botează iau chipul lui Hristos, în

ei se întipărește forma cea după asemănare a Logosului, forma după cunoaștere exactă și după credință. În fiecare se naște Hristos în chip duhovnicesc. Biserica e oarecum însărcinată și suferă dureri până să se formeze în noi Hristos Cel născut. Prin participarea la Hristos, în fiecare sfânt se naște Hristos. Hristos este desemnat și cu epitete ca: *„cel mat vechi dintre eoni"*, *„primul dintre arhangheli"*, *„Logosul Duhului"*, *„scriitorul iute al veșniciilor"*.

Valoarea operei lui Metodiu este mare în ceea ce privește dezvoltarea teoriilor și principiilor eticii creștine, apoi cu privire la virtutea fecioriei și în genere în ce privește morala creștină în întregul ei. În teologia morală poate fi utilizată cu mult folos. În dogmatică aduce contribuții prețioase la istoria dogmei eshatologice și a creației.

În *„Banchetul"* a formulat câteva definiții care au venit în contrazicere cu definițiile Sinoadelor Ecumenice și au scandalizat pe Fotie. Meritul său principal a fost că a susținut, contra lui Origen, că celui care scrie în materie de credință creștină nu-i este permis să aibă în vedere delectarea cititorului, ci folosul lui, nu să clădească un sistem, ci să păstreze tradiția antecesorilor.

Caracterizare. Limba în care scrie Metodiu este frumoasă. Imită pe Platon în compunere, prezintă operele sub formă de dialog. Utilizează fără rezerve literatura profană, fără a se lăsa influențat însă de idei străine de învățătura credinței creștine. Utilizează pe toți scriitorii creștini de dinaintea lui, mai ales pe Sf. Iustin, Sf. Irineu și Origen. Am putea spune că a fost primul teolog al epocii sale. El a combătut următoarele erori ale lui Origen: crearea din veci a lumii, preexistența sufletului, încarcerarea acestuia în trup, eshatologie. Prin asceză și contemplare se ajunge la desăvârșire. Metodiu este creator de literatură filocalică.

BIBLIOGRAFIE

EDIȚII ȘI TRADUCERI: J. P. MIGNE, P.G. 18, 28-408. A se vedea și izvoarele următoare: IERONIM, *De viris illustribus*, 83. EPIFANIE, *Panarion*, 64, 67, 70. SOCRATE, *Istoria bisericească* VI, 13. FOTIE, *Bibliotheca*, cod. 234-237. **Traduceri**: **Germană:** D. G. N. BONWETSCH, GCS 27 (1917) - traducere germană a versiunii slave. L. FENDT, BKV 2, ed. a II-a, 1911. **Engleză:** W. R. CLARK, ANL, 16. Idem, ANF 6. **Franceză:** J. FARGE, *Le banquet des dix vierges*, Paris, 1932. Idem, *Méthode d'Olympe: Du libre arbitre*, Paris, 1929. A. VAILLANT, *Le De autexusio de Méthode d'Olympe. Version slave et texte grec, édit. et trad. en franc.*: PO 22, 5, pp. 631-889. H. MUSURILLO, V. A. DEBIDOUR, *Méthode d'Olympe. Le banquet*, SC 95, 1963. **Italiană:** M. PELLEGRINO, *L' inno del simposio di S. Metodio*, Torino, 1958. **Română:** C. CORNIȚESCU, *Banchetul sau Despre castitate, Aglaofon sau Despre înviere, Despre liberul arbitru și Despre viața și purtarea rațională*, în P.S.B. 10, E.I.B.M.B.O.R., București, 1984, pp. 46-241.

STUDII ȘI MANUALE: **Literatură în limba română:** Pr. prof. IOAN G. COMAN, *Patrologie*, ed. 1956, pp. 109-112 (ed. 2000, pp. 78-80). Idem, *Patrologie*, vol. 2, pp. 438-470. Pr. Prof. CONSTANTIN CORNIȚESCU, *Metodiu de Olimp. Viața. Opera literară*, în vol.: *Sfântul Grigorie Taumaturgul și Metodiu de Olimp. Scrieri*, Colecția P.S.B. 10, E.I.B.M.B.O.R., București, 1984, pp. 41-45. **Literatură străină:** D. G. N. BONWETSCH, *Die Theologie des Methodius von Olympus*, Berlin, 1903. E. BUONAIUTI, *The Ethics and Eschatology of Methodius of Olympus*, HThR 14 (1921), pp. 255-266. F. DIEKAMP, *Ueber den Bischofssitz des heiligen Märtyrers und Kirchenvaters Methodius*, în *Theol. Quartalschrift* (1928), pp. 285-308. FR. ULRICH, *Entstehung und Entwicklung der Literaturentstehung des Symposiums*, 2 vol., Würzburg, 1908-1909. P. HESSLER, *Zum Symposium des Methodius* I, BNJ 6 (1928), pp. 95-118; Idem, *Zum Symposium des Methodius*, II: *Ueberlielerungs-und-Textgeschichtliches*, BNJ 10 (1933), pp. 325-341. J. FARGES, *Les idées morales et religieuses de Méthode d'Olympe*, Paris, 1929. J. TIXERONT, *Précis de Patrologie*, pp. 137-139. E. MERSCH, *Le corps mystique du Christ*, ed. a II-a, I, Louvain, 1936, p. 276 și urm. M. MARGHERITIS, *L'Influenza di Platone sul pensiero e sull'arte di Methodio d'Olimpo*, în *Studi alla memoria di Paolo Ubaldi*, Milano, 1937, pp. 401-412. M. STOCKS, *Pseudo-Methodius und die babyloniche Sibylle*,

BNJ 15 (1939), pp. 25-57. V. BUCHHEIT, *Homer bei Methodius von Olympos*, în *Rhein. Museum* 29 (1956) pp. 17-36. L. G. PATTERSON, *The creation of the World in Methodius Symposium*, SP 9 (1966), pp. 240-250. H. CROUZEL, *Les critiques adressées par Méthode et ses contemporains à la doctrine origènienne du corps ressuscité*, în *Gregorianum* 53 (1972), pp. 679-716. *Die Apocalypse des Ps. Methodius*, Hrsgb. v. A. LOLOS, BKP 83, Meisenheim, 1976. J. Montserrat-Torrents, *Methodius oi Olympus*, în *Symposium III, 4-8: An Interpretation*, SP 13 (1975), pp. 239-243. L. G. PETTERSON, *De libero arbitrio and Methodius' Attack on Origen*, SP 14 (1976), pp. 160-166. J. PEPSIN, *Platonisme et stoïcisme dans le De Autexusio de Méthode d'Olympe*, în *Forma futuri* (1975), pp. 126-144. J. QUASTEN, *Patrology*, II, pp. 129-137. B. ALTANER - A. STUIBER, *op. cit.*, pp. 215-216. P. HRISTOU, *Patrologia greacă*, II, pp. 967-984. G. SALMON, art. *Methodius*, în *Smith-Wace*, III, pp. 909-402. F. L. CROSS, art. *Methodius of Olympus*, în ODCC, pp. 910-911. E. AMMAN, DThC 10/2, pp. 1606-1614. C. RIGGI, *Méthode d'Olympe*, în DECA, II, p. 1637, cu bibliografie. J. PAUL (OSB), C. SCHMIDT, *Methodius von Olympus*, în LACL, pp. 439-440.

CUPRINS

Introducere 11
Istoricul Patrologiei 29
Părinții Apostolici 47
Simbolul Apostolic 55
Învățătura celor doisprezece Apostoli (Didahia) 60
Sfântul Clement Romanul 69
Sfântul Ignatie al Antiohiei 82
Sfântul Policarp 98
Papias 104
Epistola lui Pseudo-Barnaba 108
Păstorul lui Herma 114
Apologeții creștini 123
Quadratus 129
Aristide 131
Ariston de Pella 135
Sfântul Iustin Martirul și Filosoful 137
Miltiade 151
Apolinarie 152
Meliton de Sardes 154
Tațian Asirianul 158
Teofil al Antiohiei 163
Atenagora 168
Hermias 176
Epistola către Diognet 178
Tertulian 184

Minucius Felix 212
Hegesip 218
Sfântul Irineu 222
Sfântul Ipolit 241
Sfântul Ciprian 253
Novațian 269
Arnobiu 274
Lactanțiu 279
Școala alexandrină 289
Panten 293
Clement Alexandrinul 294
Origen 311
Dionisie al Alexandriei 351
Sfântul Grigorie Taumaturgul 361
Metodiu de Olimp 371
Cuprins 382

TIPOGRAFIA INSTITUTULUI BIBLIC ŞI DE MISIUNE ORTODOXĂ
Intrarea Miron Cristea nr. 6, Sector 4, Bucureşti, 040162
Telefon: 021 406 71 93; 021 406 71 94; Fax: 021 300 05 53
www.editurapatriarhiei.ro
editura@patriarhia.ro
tipogr.inst.biblic@rdslink.ro
magazin@editurapatriarhiei.ro

Arhid. Constantin Voicu s-a născut la 5.12.1929 în oraşul Braşov. Licenţiat al Institutului Teologic Universitar din Sibiu în anul 1952, a urmat cursurile de doctorat la specialitatea Patrologie, în cadrul Institutului Teologic Universitar din Bucureşti. După obţinerea titlului de doctor în Teologie, în anul 1975, prin susţinerea tezei intitulate *Teologia muncii la Sfântul Ioan Gură de Aur şi actualitatea ei,* a făcut studii postdoctorale, de specializare, la Facultăţile de Teologie protestantă din Geneva şi Neuchâtel (1977-1978). În anul 1976 a devenit profesor titular la catedra de Patrologie din cadrul Institutului Teologic Universitar din Sibiu. În perioada 1976-1979 a deţinut funcţia de prorector, iar din 1979 pe cea de rector, şi apoi decan, al amintitei instituţii de învăţământ teologic superior. În perioada 1996-2000 a fost decan la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Alba-Iulia şi din anul 2000, decan la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Oradea.

Autor de lucrări şi studii de referinţă asupra Sfinţilor Grigorie de Nyssa, Vasile cel Mare, Ioan Gură de Aur şi Ioan Damaschinul, a conferenţiat pe diverse teme patristice la Facultăţi de Teologie din Elveţia, Germania şi Spania.

„Patrologia trebuie să cuprindă, în primul rând, pe toţi martorii învăţăturii ortodoxe din primele opt veacuri, a căror viaţă şi ale căror scrieri sunt, în general, în conformitate cu învăţătura Bisericii şi cărora Tradiţia creştină le atribuie o autoritate în privinţa doctrinei.

...Într-o lume în plin proces de secularizare, care şi-a pierdut reperele morale autentice, în care confruntările de ideologii, chiar şi cele de natură religioasă, tind să ne arunce în derută şi haos, cunoaşterea teologiei Sfinţilor Părinţi poate contribui la o înţelegere mai bună a credinţei ortodoxe şi la capacitatea de a discerne mai bine între adevăr şi eroare în exprimarea credinţei creştine".

Autorul

46,20

6 422839 001425